

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُتَشَابِهَاتِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



لِجَمْعِ السَّنَائِدِ الْعَشِيرَةِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والمز

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥) زيادة (لك) لزيادة المسالخة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشتمزاز والاستنكار ولم يرفعوا بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية *
 (قَالَ) أي موسى عليه السلام (إِنَّ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ) تفعله من الأعاجيب (بَعْدَهَا) أي بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة (فَلَا تَصَاحِبْنِي) وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبنى) بفتح التاء من صحبه أي فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تصحبنى) بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أي فلا تصحبنى إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقد ر بعضهم المفعول الثاني عليك وليس بذلك *
 وقرأ الأعرج (فلا تصحبنى) بفتح التاء والباء وشد النون ، والمراد المبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فأنت مرخص في ترك صحبتي (قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦) أي وجدت عذرا من قبلي ، وقال النووي : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقى حيث خالفتك مرة بعد مرة .
 وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدنى) بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك ، والأكثر على أنه حذف نون الوقاية وابتقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطنى ومقامى ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبنى على السكون لتقيه الكسر و - لد - بلانون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ، وأشم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الذال ورويت عن أبي عمرو .
 وعن أبي (عذرى) بالاضافة إلى ياء المتكلم .

(فَأَنْطَلَقًا حَتَّى إِذَا أَتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ) الجمهور على أنها إنطاكية وحكاها الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها بركة وهي كما في القاموس اسم لموضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدى أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبله بهمزة وباء . موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

الاندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالحلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه، وفي الحديث أتيا أهل قرية لثاماً (أَسْطَعَمَهَا أَهْلَهَا) في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للتسكئة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء. وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما استعمله إن شاء الله تعالى. وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعته إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا	بدا وجهه استحي له القمران
ومن كفه يوم الندى وبراعه	على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل	جلاها بفكر دائم اللعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز	لأفضل من يهدي به الثقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصاره	بإيجاز ألفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية	بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي إلا استطعمها أهلها فقد	نرى استطعمهم مثله بيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر	مكان ضمير إن ذاك لشان
فارشد على عادات فضلك حيرتي	فألى إلى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بأن جملة (استطعمها) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلا أنه يلزم عليه كون المقصود للإخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك بما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلا أنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعمها أهلها) ولا يجوز استطعمهم أصلاً لخلو الجملة عن ضمير الموصوف * وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الآباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهتم فيها مع أنها حرة بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللثام، ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقر بهم فعمل هذين العبدین الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقرار الجميع على التدرج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعمهم تعين إرادة الأولين فإني بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قبلوا باحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

كثير من المفسرين تحت الأستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر ان استطعما ان جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمال أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفها وتنبهها على أنه لم يحملها على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لا سرار آيات الكتاب معاني	تدق فلا تبدو لكل معاني
وفيها لم يرتاض لبيب عجائب	سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا	هممت قرير العين بالطيران
سرورا وإبها جا وصولا على العلا	كأنى علا فوق السماك مكاني
فما الملك والاكران ما البيض ما القنا	وعندي وجوه أسفرت بهاني
وهاتيك منها قد أحتك سرها	فشكرا لمن أولاك حسن بياني
أرى استطعما ووصفا على قرية جرى	وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بان استتار ما	يعود عليه ليس في الامكان
وليس جوابا لا ولاصف أهلها	فلا وجه للاضمار والكتبان
وهذي ثلاث ما سواها يمكن	تعين منها واحد فسباني
ورضت بها فكري إلى أن تمحضت	به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حياتي في تموج أبحر	من العلم في قلبي يمد لساني

إلى آخر ما تحمس به، وفيه من المناقشة ما فيه. وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير، واجيب بأنه جيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولاشك ان هذا أبلغ في اللوم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الارادة الأهل تقديراً أو تجوزاً كما في قوله تعالى (واسئل القرية) لانا نقول: إن الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للمقصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عز الدين على الموصلي في جواب الصفدى ان تكرر الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثراً، وقال نظماً :

سألت لماذا استطعما أهلها أنى	عن استطعماهم إن ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف	على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جوابا رافعا لنقابها	يصير به المعنى كراى عيان

إذا ما استوى الحالان في الحكم رجع الضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفعة شأن أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بأمان
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في جوابي منشورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجهها آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمرى كما
قال السبكي، ويؤل إلى ما ذكر من أن الاظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة
التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى (فبدل الدين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا
على الذين ظلموا) الآية ومثله كثير في الفصيح، وقال بعضهم: إن الاهلين متغايران فلذا جرى بهما معا، وقولهم:
إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالاهل الاول البعض إذ في ابتداء
دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها لا سيما على ما روى من أن دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالاهل الثاني
الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أو لئلك القوم يستطعمانهم فلو جرى بالضمير لفهم انهما استطعا
البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالاهل الاول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما
بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالاهل الثاني البعض إذ سأل
فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكورهم وإناهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل
عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعا الرجال، وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال:
أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا انساتهما ولعنا رجالهم فلذا جرى
بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما
هو الغالب في إعادة الاول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يوردها
على الاول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكد أن المراد بالاهل في الموضوعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم
ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم العادة يقول: إنهما عليهما السلام اتوا
الجميع وسألوهما لما أتيا على ما قيل قدمتهما الحاجة (فأبو أن يضيفوهما) بالتشديد وقرأ ابن الزبير والحسن. وأبو رجاء.
وأبو رزين. وأبو محيصة. وعاصم في رواية المفضل. وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا كان له
ضيفا وضافه وضيفه انزله وجعله ضيفا، وحققة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس
للغروب وتضيفت إذ امالت، ونظيره زاره من الأزورار، ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الإشارة إلى مزيد
لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في النظم
الجليل في الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بان يكونا قد قالوا: إنا
غريبان فضيفونا أونحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى (فأبوا أن يضيفوهما) دون فأبوا أن يطعموهما
مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام
دون الميل بهما إلى منزل وإيرائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في (أبوا أن يضيفوهما) من التشنيع ما ليس في

أبو أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريباً استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لثيم، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لأبن السبيل حقه *

وقال زين الدين الموصلى إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لأن الاستطعام ووظيفة السائل والضيافة ووظيفة المسئول لأن العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله إليه انتهى، وهو كما ترى. وما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابورى وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء من (ابوا) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة في زمن على كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الاسلام كما علم لثومهم من القرآن والسنة من قبل ﴿فَوَجَدَا﴾ عطف كما قال السبكي على (أتيا) ﴿فِيهَا جَدَارًا﴾ روى انهما التجأ إليه حيث لم يجدوا مأوى وكانت ايلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ أى يسقط وماضيه انقض على وزن انقل نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرتة لكن لما كان المنكسر يتساقط قبل الانقضاض السقوط، والمشهور أنه السقوط بسرعة كأنقضاض الكوكب والطيور، قال صاحب اللوامح: هو من القضة وهى الحصى الصغار، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى *

وذكر أبو على في الايضاح أن وزنه اقل من النقض كاحمر، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحق ذلك في محله والنون على هذا أصلية، والمراد من إرادة السقوط قرب من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بان يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخيلية، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يريد الريح صدر أبى براء ويعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه:

إن دهرأ يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر: أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبى نواس: فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب *

ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبى بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول

الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق

فيه حياة وإرادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام *

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين

في النظم والنثر، وقرأ أبى (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للفعول، وفي حرف عبد الله وقرائة الاعمش

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدره بعد اللام . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعكرمة . وخليد بن سعد . ويحيى بن يعمر (ينقص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقص اذا كسرتة فانكسر ، وقال ابن خالويه : تقول العرب : انقصت السن اذا انشقت طولاً ، قال ذوالرمة يصف ثور وحش :

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه * من هائل الرمل منقص ومنكشب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب :

فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أناس عشرة وحبور

وقال الاموي : انقصت البر انهارت ، وقال الاصمعي : المنقص المنقعر والمنقاص بالضاد المعجمة المنشق طولاً ، وقال أبو عمرو : هما بمعنى واحد . وقرأ الزهري (ينقص) بالالف وضاد معجمة ، والمشهور تفسيره بينهم * وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقص بالمهملة (فَأَقَامَهُ) مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقال القرطبي : إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام ، واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر ، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل ، وقيل : أقامه بعمود عمدته به ، وقال مقاتل : سواه بالشيد ، وقيل هدمه وقعد بينيه * وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد بينيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل الثوري عن وهب بن منبه مائة ذراع ، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض

خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قَالَ) موسى عليه السلام (لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۗۗۗ) تحريضاً للخضر عليه السلام وحثاً على أخذ الجمل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله ، وقيل : لم يقل ذلك حثاً وإنما قاله تعريضاً بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه ، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض ، واتخذ الفعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن فاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام ، وأيضاً إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين ، وقال غيرهم : إنه الاتخاذ افتعال من الأخذ ولا يسلم ما تقدم ، ويقول : المدد العارضة تبدل تاء أيضاً ، والكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا اتخذ ثلاثياً جرياً عليه وهذا كما قالوا : تقى من اتقى *

وقرأ عبد الله . والحسن . وقتادة . وأبو بحرية . وابن محيصن . وحמיד . واليزيدي . ويعقوب . وأبو حاتم . وابن كثير . وأبو عمرو (لتخذت) بناء مفتوحة وخاء مكسورة أي لاخذت ، وأظهر ابن كثير . ويعقوب . وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة (قَالَ) الخضر عليه السلام (هَذَا فَرَأَقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ) على إضافة

المصدر إلى الظرف اتساعاً، وابن الحاجب يجعل الإضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكره
وقرأ ابن أبي عملة (فراق بيني) بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا
لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان : والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد
والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لا تصاحبني) والحمل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في
الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أي هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى
الاعتراض الثالث أي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت ، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره
وقال العلامة الأول : إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فإنه
لا ينكر الإحسان للشيء بل يحمد . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه
السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى ، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق ، وحكى القشيري
نحوه عن بعضهم . ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الخبر غير صحيح ، ونقل في البحر
عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما
أنكر خرق السفينة نودي يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في الثابت وطروحا في اليم ؟ ولما أنكر قتل الغلام
قيل له أين انكارك هذا وركز القبطي والقضاء عليه ؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الجسر
لبنتي شعيب عليه السلام بدون أجرة ؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال : يا موسى اعترضت
على بخرق السفينة وأنت ألقى التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطي
ففضى عليه واعترضت على بإقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتي شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو
ما فعلت لن يعترض على ، والظاهر أن شيئاً من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه
السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى .
وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الملقب
قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قاله : أوصني قال : كن نفاعاً ولا تكن ضراراً كن بشاشياً ولا تكن غضباناً
ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته وأبك على خطيئتك يا ابن عمران . وأخرج
ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغني : أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه : يا موسى
تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به ، وبلغني أن موسى قال للخضر : ادع لي فقال الخضر : يسر الله تعالى
عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضاً *

(سَأَنْبُئُكَ) وقرأ ابن أبي وئاب (سانبئك) باخلاف الياء من غير همز ، والسين للتأكيد لعدم
تراخي الانباء أي أخبرك البتة (بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ٧٨) والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من
موسى عليه السلام ، وقيل : إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال : لا أفارقك حتى تخبرني بما أباح لك
فعل ما فعلت ودعاك إليه فقال (سانبئك) والتأويل رد الشيء إلى ما له ، والمراد به هنا المآل والعاقبة إذ هو
المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور ، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة
وقتل الغلام وإقامة الجدار ، وما لها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفي جعل الموصل عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتاويل ما فعلت او بتاويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعذاب، ويجوز ان يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقي اليه، و(صبرا) مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة *

(أما السفينة) التي خرقتها (فكانت لمساكين) اضعفاء لا يقدرّون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لا مر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه * وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لا شيء له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها، وقيل: كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل، وقيل: إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحما. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى الملاحين، وقيل: المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك، وقيل: المساكون دبغة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر (يعملون في البحر) أي يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، واستناد العمل إلى الكل على القول بأن منهم زمني على التغليب أو لان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموككين (فأردت أن أعيها) أي اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولا ارادة هذا المعنى جىء بالارادة ولم يقل فأعيتها. وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل (وكان وراءهم ملك) أي امامهم وبذلك قرأ ابن عباس. وابن جبير. وهو قول قتادة. وأبي عبيد. وابن السكيت. والزجاج، وعلى ذلك جاء قول لبيد:

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي:

أيرجوبنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة وراثيا

وقول الاخر: أليس ورائي ان أدب على العصا فيا من أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثير أيضا، ولا خلاف عند أهل اللغة في جىء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أى موضع كان وقالوا: هي من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن السكال نقلا عن الزمخشري: إنها اسم للجهة التي يواربها الشخص من خلف أو قدام، وقال البيضاوي ما حاصله: إنه في الاصل مصدر ورا يرى كقضا يقضى وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول اعنى المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل اعنى الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا ورائكم) فان وراء اضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف * وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام ؛ وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل . أى خلفهم كما هو المشهور في معنى وراء . واعترض بانه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بان المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أوبان رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندي بن كر كر ملك غسان ، وقيل . مفضاد بن الجلند بن سعيد الازدى وكان بجزيرة الاندلس (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ) أى صالحة وقد قرأ كذلك أبى بن كعب، ولو أبقي العموم على ظاهره لم يكن للتعيين فائدة (غَضَبًا ٧٩) من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ، والظاهر أنه كان يغضب السفن من أصحابها ثم لا يرد لها عليهم ، وقيل . كان يسخرها ثم يرد لها، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعيين كونها لقوم مساكين عجزوا لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غضب السفن، وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزوا يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غضب ملك ورائهم عادته غضب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب بمجموع الامرين المسكنة والغضب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيرهما عنهما للغاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللإيدان بأن الاقوى في السببية هو الامر الأول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيرها فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليضم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل . ويشكل عليه ما جاء عن الربيع أن الحضرة عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على اصحابها فقال: إنما اردت الذي هو خير لكم فحمدوا رايه وأصلحها لهم فكانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت اليه (وَأَمَّا الْغُلَامُ) الذي قتله (فَكَانَ أَبَوَاهُ) أى أبوه وأمه ففيه تغليب . واسم الأب على ما في الاتقان كازير والام سهوا، وفي مصحف أبى وقراءة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) (مُؤْمِنِينَ) والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره . واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغالان الصغير لا يوصف بكفر . إيمان حقيقيين . وأجاب النووي عن ذلك بوجهين، الأول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثاني أنه سماه بما يؤول اليه لو عاش وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن في صحته توقف عندي لأنه ربما يقتضى بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في

الجنة على أنه قيل الكلام في غير من أخبر الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدري . والجحدري (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشري . وابن عطية . وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الشأن ، والجملة في موضع الخبر لها ، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوبا ، وأجاز أيضا أن يكون في كان ضمير (الغلام) والجملة في موضع الخبر •

(فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا) فحفظنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقى حيا (طُغْيَانًا) مجاوزة للحدود الإلهية (وَكُفْرًا ٨٠) بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعتة كما روى عن ابن جبير ، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيع أمره ، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفطيع أو ليكون المعنى فخشينا أن يدنس إيمانها أولا ويزيله آخرا ، و يلتزم على هذا القول بان ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقة تدنيس ، وفسر بعض شراح البخارى الخشية بالعلم فقال: أى علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لفرط حبهما إياه ، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهم عليه من تربيتهم إياه وكونهما سيئا لوجوده بسبب عقوبته وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل : المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانها طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه بمن يطلبه . واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشري أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل ، قال في الكشف: وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام ياذن الله تعالى يجيب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله: خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا ، وفي مصحف عبد الله وقراءة أبي فحاف ربك والتأويل ما سمعت •

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجي بالعل ونحوها الواقع في غلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزه عن كل ذلك (فَارْدَنَا أَنْ يَدْلُهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ) بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زَكَاةً) قال ابن عباس: أى ديننا وهو تفسير باللائم ، والكثير قالوا: أى طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة ، وفي التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما ما لا يخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير اليهما (وَأَقْرَبَ رَحْمًا ٨١) أى رحمة ، قال رؤبة بن العجاج :

يا منزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة ، والمراد أقرب رحمة عليهما وبراهما واستظهر ذلك أبو حيان ، ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبني للفاعل مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب

اليهما من ذلك الغلام إما الزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معاً، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبياً ، وقال الثعالبي : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبياً هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبياً ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر ، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبوها وترحمها وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلها غلاماً مؤمناً مثلها ، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل ، ولا يخفى ما في الإبهام أولاً ثم البيان ثانياً من اللطف ولذا لم يقل : فاردنا أن يبدلها ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق •

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بأنه كان زكياً طاهراً من الذنوب بالفعل إن كان صغيراً وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام (نفساً زكية) وهذا في مقابلته فخير من زكاة من هو زكى في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديرى يكفى في صحة التفضيل وأن قوله: ولا رحمة قول بلا دليل انتهى *

وقال الخفاجى : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لأن الخضر عليه السلام كان عالماً بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله: إنه لا دليل عليه لوجهه، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثانى بما لا يصح نفيها لأنها مدار الخشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للإرادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتماداً على ظهور انفهامه من هذه الجملة على أطف وجه، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد فى الأرض •

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعمش . وابن جرير (يبدلها) بالتحديد •
 وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر فى رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحماً) بضم الحاء، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رحماً) بفتح الراء وكسر الحاء (وَأَمَّا الْجِدَارُ) المعهود (فَكَانَ لَغُلَامَيْنِ) قيل : إنها أصرم وصريم (يَتِيمَيْنِ) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بنى آدم بموت الأب، وفى الحديث «لا يتم بعد بلوغ»، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جداً (فى المَدِينَةِ) هى القرية المذكورة فيما سبق، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوهما الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه (وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا) مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخارى فى تاريخه . والترمذى . والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقتادة، وهو فى الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول •

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كُنزت التمر في الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن السكائر له أبوهما لاقتضاء (لهما) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثاني منتف فتعين الأول وقد وصف بالصلاح ، ويعارض ذلك ما جاء في ذم السكائر وأجيب بان المذموم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شيء من الإخراج وعدمه، والوصف بالصلاح قرينة على أنه لم يكن من السكائر المذموم ، ومن قال : إن السكائر حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال : أحلت لهم السكائر وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا السكائر .

وأخرج عبدالرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجب الرجل فيقول ما شأن السكائر حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاتم وصححه عن ابن عباس أنه قال : ما كان ذهبا ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبزار عن أبي ذر كذلك ، والخرائطي عن ابن عباس موقوفا أنه كان لو حامن ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها إلا الله محمد رسول الله ﷺ وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ ، في الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقت له للخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقت له للشر وأجرته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالسكائر ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده ياباه ظاهر قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما كان ذهبا ولا فضة ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ الظاهر أنه الاب الأقرب الذي ولدهما ، وذكر أن اسمه كاشح وأن اسم امهما دهن ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع . وأياما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبي شيبة . واحمد في الزهد . وابن أبي حاتم عن خيشمة قال : قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيشمة هذه الآية *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبييل من الناس ، وعن الحسن بن علي رضى الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين؟ قال : بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى : إنكم قوم خصمون ، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردنها إليهم كما وضعوها ، ويروى انه كان سباحا ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ مالكك ومدبر امورك ، ففي إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرهما تنيبه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدييره ﴿ ان يبلغا أشدهما ﴾ قيل اي الحلم وكال الرأي، وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آتاك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وابابيل وعباديد ومذاكير، وكان سيديويه يقول: واحده شده وهو حسن فى المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم يؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحده شد مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس كما يقولون فى واحد الابابيل ابول قياسا على عجول وليس هو شىء يسمع من العرب هـ

﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزُهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا أنى أقمته لانقض وخرح الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبني للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجا) بتأويل مرحومين، والزخشرى النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى *

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فإى فائدة فى ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له؛ وقيل: فى الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ أى عن رأى واجتهادى تاكيدا لذلك ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة فى سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعدهما فى الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ ﴾ أى تستطع وهو مضارع استطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقية الطاء التى هى أصل. وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الوار الفا والاصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هى الطاء التى هى فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستطيع بابدال الطاء تاء وتستطيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألفت حذف أحد

المتقاربين وبقاء الآخر فى آخر هذا الكلام الذى وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام •

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الأخير، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضا وذاك أخف منه فلم لم يؤت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالتخفيف للاشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سببه، وتعقب بأنه يبعده أنه فى الحكاية لا المحكى وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لا تتحمل الفرق والتأويل بالمعنى السابق الذى ذكر أنه المراد أى ذلك ما آل وعاقبة الذى لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝ ٨٢ ﴾ من الامور التى رأيت فىكون انجاز اللتنبئة الموعودة، ورجوز أن تكون الاشارة إلى البيان نفسه فىكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو فذلك لما تقدم، وفى جعل

الصلة غير ما تكرر للتكبير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعيب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرة فعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا - مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين. واعتراض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب ما فيه. ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه صلى الله عليه وسلم إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم وما آثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطمع الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: بشس خطيب القوم أنت. وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية. وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والاحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فان الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الايمان «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» ولعل ما كرهه صلى الله عليه وسلم من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة. وثانيها ما ذهب اليه الخطابي أنها تسوية تنزيها. وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تسوية تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تسوية في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بمحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره صلى الله عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفه وقصد فيه نكته وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلهل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لان الظاهر انه كضمير (خشينا) والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكته التي ذكرها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فافرد اسناده إلى الله عز وجل. والثاني يمتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الاسناد في (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكته في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة في الاولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخره عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الاحكامه عالية بخلاف التعيب. واسند فعل الابدال إلى الله

تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه . وفي الاتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الاعابة إلى نفسه . وأما اسناد الثاني إلى -نا- فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإما يعنون أمر الملك العظيم . ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال المعارف بالله سبحانه فانه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وان المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بانه إن أريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك من يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتى من قبل العلم اللدني وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فان كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الاعمال . وإن كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليما وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاما لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذي يخطر ببال العبد الفقير أنه روعى في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتغرق) للتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكرأ) أبلغ من (أمرأ) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعيين إلى نفسه المشير إلى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا ياتي بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه في الارادة لعدم تعظيم أمر الانكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسبه عليه السلام وأنكره .

ولما كان الاعتراض الثاني في غاية المبالغه والانكار هناك في نهاية الانكار ناسب إن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبواع في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فان في إسناد الارادة إلى ذلك تعظيما لأمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفي تعظيمه تعظيم أمر الخشى . وربما يقال بناء على إرادة الضم منا: إن في ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بانكار

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل • وكنت لا نخل كما كالي • على وفاء الكليل أو بخسه • أهمنه

ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً ما من الافعال فلذا اسند الارادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتب بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير التكبير والعتاب لأنه متعاق بمجموع ما كان أولاً من ذلك الجناب، هذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحى كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعليناه من لدنا علماً) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الالهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكلمين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حججته ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحججته اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي فلو أطلع الله تعالى بالالهام بعض عباده على نحو ما أطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحمل له قتله، وما أخرجه الامام احمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعاً لطعمه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضى الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجرز القتل فما قاله الياقنى في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى هثرة يكاد أن لا يقال لصاحبها لما لان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذراً لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعتة تحريم لبس الحرير على الرجال الا للتداوى وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه، وعن صرح بأن الالهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعراى وقال: قد زل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميت حد الحسام في عنق من أطلق ايجاب العمل بالالهام وهو مجلد لطيف انتهى، وقال أيضاً في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لاننى بملك الالهام حيث أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبي أصلاً ولا يأمر بأمر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرهما فانقطع الأمر الهى بانقطاع النبوة والرسالة وما بقى أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً يعبد به أبداً لأنه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وان أمره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مندوباً في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذى هو عليه حيث صير المباح الشرعى واجباً أو مندوباً وان ابقاه مباحاً كما كان

فأى فائدة للامر الذي جاء به ملك الالهام لهذا المدعى فان قال: لم يجئني ملك الالهام بذلك وانما أمرني الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق في مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقي اليه في كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الامام الرباني مجدد الألف الثاني قدس سره العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره في المكتوبات طافح بذلك، ففي المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوله ما لو الى الاحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشريعة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وقال في أثناء المكتوب الحادي والاربعين من الجلد الاول أيضا في مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة وفي خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الجملة الباطن الذي هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذي هو الشريعة فالساكنون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم في أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتماهاهبا منشورا *

وقال نفعا الله تعالى بعلمه في أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فمالم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كتأهما خادماتان للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذي هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة في أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهي جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر في طريق الشريعة التي دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها في آية (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقي وكل طريقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطي مستقيما) وآية (فإذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يبتغ غير الاسلام ديننا) وحديث «خط لنا النبي صلى الله عليه وسلم الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره في معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هي علوم الشريعة لأنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر في أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها، ففي نهاية النهايات علوم العلماء وهي علوم الشريعة والفرق

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية *
وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالأجمال والتفصيل وبالاستدلال
والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثاني وعلامة الوصول
إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة
فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن
كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن الجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر
بالنسبة إلى اللب وان الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكثر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون
الايان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التي لا تكاد تحصى .

وقال سيدي القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام
الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما ، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطارق كلما مسدودة
إلا على من اقتنى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى
به في هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة ، وقال السري السقطي : التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا
يطفى نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات
على هتك محارم الله ، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غاط *

وقال أبو الحسين النوري: من رأته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربه ومن
رأته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخزاز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل *
وقال أبو العباس أحمد الدينوري: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفي التحفة لابن حجر قال الغزالي:
من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان في الحكم
بخلوده في النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظر في خلوده لأنه مرتد
لاستحلاله ما عدت حرمة أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثم جزم في الأنوار بخلوده انتهى *
وقال في الأحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان إلى غير ذلك،
وفي رسالة القشيري طرف منه ، والذي ينبغي أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة
بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن في الحقيقة كشوفا وعلوما غيبية ولذا تراهم
يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدني . وعلم المكشوفة . وعلم الموهبة . وعلم الأسرار . والعلم المكنون . وعلم
الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فإن الكشوف والعلوم الغيبية ثمرة الإخلاص الذي هو الجزء الثالث
من أجزاء الشريعة فهي بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشوف والعلوم الغيبية
حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا تطاق مقيدا خلافا لما توهمه ساجقلى زاده حيث قال في شرح عبارة الأحياء
السابقة آنفا: يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرمه
على عباده مطلقا. فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفي يحلله لهم وتحريم
الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحال لهم فمن انكشف له ذلك السبب حله ومن
لا فلا لكن الشارع سبحانه حرمه على عباده على الإطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

له قليل جدا مثاله انكشاف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام لخل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلمهما له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالأول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندهما الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل إليه إلا واحد من الوفاء، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كالات الشريعة (كبير على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون إليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المتنوى حيث يقول :

زان طرف كه عشق من افزوددرد بو حنيفة شافعي درسي نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحيثية بعوام الناس، ويعلم بما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، وامل طلبه التعاليم كان بالامر ابتلاء له بسبب تلك الفتنة، وقد ذكروا أن الكامل ظما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصرى وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له: ما تنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أي حاجة إلى السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حمزة يوم أسلم فما الظن بغير أويس مع غير وحشى، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علمت إلا أن فوقه الأكمل وهو من لم يزل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وأيس ذلك لإرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ملامد العالم العلوي والسفلي، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الآتم كما أشرنا إليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعمر على ما ذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسيان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيت من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسماؤها ويتم لها معان مجملية غير متضحة فتضح

إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته في خاق الدنيا والآخرة انتهى
لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة
الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه في آية (أوئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين) وبما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم مافي كلام البلقيني
في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام : «إني على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل
بظاهرة على امتناع تعليم المعلمين معاً مع أنه لا يمتنع . وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق يناق علم الظاهر فلا
ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتناقى وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس
مكلفاً به ويناقى ما عنده من الحقيقة ، ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه
فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر *

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم ان قصة الخضر عليه السلام
لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين المعلمين فإن أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافرأ وخشى من
بقائه حياً ارتداد أبويه وذلك أيضاً شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوحى
إليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد
كائناً من كان قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف
بكفر حقيقى ولا إيمان حقيقى واتفاق الشرائع في الأحكام مما يذهب إليه أحد من الأنام فضلا عن العلماء الاعلام
وهذا ظاهر على القول بنبوته ، وأما على القول بولايته فيقال : إن عمل الولي بالالهام كان إذ ذاك شرعاً أو كما قيل إنه
أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا إشكال فيها لأنها احسان وغاية
ما يتخيل أنه للمسيء فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق ، وأما خرق السفينة لتسلم من غضب الظالم
فقد قالوا : إنه مما لا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام : إنه إذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو
مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعميده لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم
ونحوه بعد الرشد ونحوه في أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضى زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة *
ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلاً وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئاً لقاض سوء لا تنزع منه وسلبه
لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع إليه شيئاً ويتحرى في أقل ما يمكن ارضاءه به
ويكون القول قوله أيضاً ، وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن
إطلاق الباطن عليه إضافى كما تقدم ، وكان في قوله صلى الله عليه وسلم «إن من العلم كهيئة المكشوف لا يعرفه إلا العلماء بالله
تعالى فاذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» إشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم
يؤثروا ذلك ، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبى هريرة : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم من العلم فاما
أحدهما فبثنته وأما الآخر فلو بثنته لقطع منى هذا البلعوم ، واستدل به أيضاً على المخالفة بين المعلمين .

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذى لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بنى أمية وذم النبي
صلى الله عليه وسلم لأناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك في تلك الاعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم
الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عاينهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وأنه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة إلى الشيطان مجازا وتأديبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه مما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وإن للثلاث اعتبارا في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لانكار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه إليه وعلى أن صنع الجليل لا يترك ولو مع اللثام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وإن المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك آلة يكتب بها أو بشيء لا يكفيه وإن الغصب حرام وأنه يجوز دفن المال في الأرض وفيه اثبات كرامات الأولياء على قول من يقول: الخضر ولي إلى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك *
 ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ على ما ذكره بعض أهل الإشارة (فوجدا عبدا من عبادنا) فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص أضافهم سبحانه إليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع إليه تعالى وليس ذلك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم (آتيناه رحمة من عندنا) وهي مرتبة القرب منه عز وجل (وعلمناه من لدنا علما) وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان .

وقال الجنيد قدس سره : هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن ممكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبيحا بين يدي الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أوليائه ما فيه صلاح عباده . وقال بعضهم : هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات •

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي ، واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره « وسألني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني علم الأولين والآخرين وعلمني علوهما شقي فعلم أخذ على كتمانها إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرني فيه وعلمني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرنى به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمي » انتهى ، والله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحدا من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا) قاله عن ابتلاء إلهي كما قدمنا ، وقال فارس كما في أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضا : إن موسى كان باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق (قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على

مالم تحط به خبراً) قيل : علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه هـ

وقال بعضهم : آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) قال بعضهم : لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر في الاتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحداً من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذي يتعلق بذل النفس في الطريقة وهو لا ينافي التوكل وكذا الكسب (قال لو شئت لا اتخذت عليه أجراً) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أوجهما إلى السؤال من أولئك اللثام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكاملين كما مرفى حكاية الحسن البصري وحبيب ، ففي هذا إشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بيني وبينك) أي حسبما أردت ، وقال النصر ابادي : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح * وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوباً في الغاية والديه فخشى فتنتهما به ، والآية من المشكل ظاهراً لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بان المقدر بقاؤهما على الإيمان إن قتل وقتله ليبقى على ذلك هـ

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير في تعلق صفته تعالى لا في الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) هـ واستشكل أيضاً بأن المحذور يزول بتوفيقه للإيمان فما الحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكان الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما فعلته عن أمرى) أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يستل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المرید والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس في الظاهر مع الصلاح في الباطن وإغراق أهلها بإيقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقربة بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفعالها التي تختص بها وإبائه الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغي لكلاهما وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقراض بمشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمسالكين بالعوام والبحر الذي يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشیطان والسفن التي يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملممة والكنز

بالكمالات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كالاته بالفعل وبلوع الاشد بوصولها بتربية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري ، واختار غيره تأويلا آخر هو ادهى منه ، هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ) كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش بطلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدي ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ما شاهدوا نوع غرابة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبه بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لي : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت إليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالي ولهم يسألونني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي ثم قال : اتنى بوضوء أتوضأ به فاتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فادخلتهم فلما رآهم النبي ﷺ قال : إن شئتم اخبرتكم بما سألتوني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلف في ذى القرنين فقيل : هو ملك أميطه الله تعالى إلى الأرض وآتاه من كل شيء سيبيا وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الانباري في كتاب الأضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادى بمنى ياذا القرنين فقال له عمر : هاأنتم قد سميتم بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا في ذلك إذ يحتمل ولو على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس . وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة واللبس الهيبة ولا تعرف من هو وذكر في تسميته بنى القرنين وجوه ، الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرانه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ما ملك وروى هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، والثاني أنه انقرض في وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظلمين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرني الدنيا إلى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غديران وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه ، التاسع أنه دخل النور والظلمة ، العاشر أنه رأى في منامه كأنه صعد إلى الشمس وأخذ بقرنيها . الحادي عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطاح أقرانه كما لقب أزدشير من بطويل الديدن لنفوذ أمره حيث أراد ، ولا يخفى أنه يبعد عدم معرفة رجل مكن له ما مكن في الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ في طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة في وجه تسميته ففيها ما لا يكاد يصح ولعله غير خفى عليك

وقيل : هو فريدون بن اثقيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى • وفي كتاب صور الاقاليم لابي زيد البلخي أنه كان مؤيدا بالوحي . وفي عامة التواريخ أنه ملك الارض وقسمها بين بنيه الثلاثة ابرج . وسلم . وتور فاعطى ابرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل فانونا تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهي معربة سي ايسا أي ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على مافي روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لاشرقا ولا غربا وإنما دوخ له البلاد كما هو الاصفهاني الحداد الذي مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس العساكر إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذي القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر ثبت جميع ما ثبت للاسكندر في الآيات والاخبار ولا يبالي بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كاتري ، وقيل : هو اسكندر اليوناني ابن فيلقوس ، وقيل : قفص ، وقيل : قليص .

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصريم . بن هرمس . بن ميطون . بن رومي . بن ليطي . بن يونان . ابن يافت . بن نونه . بن شرخون . بن توفط . بن يوفيل . بن رومي . بن الاصغر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها مصر وهم ، وهو الذي غلب دارا الاصغر وأستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منهارا ثمحة منكرة فأرسلها إلى ابها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقي في كفالة ابها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلابي فاستنجبت ريجها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السند روس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال له : يا أخي أخبرني عن فعل هذا بك لا تتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : يا أخي من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الارض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بانح ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق ووجه الشمال وذلك تمام المأمور من الارض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا . والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل .

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أينة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتمتدح الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه . وأجيب باننا لانسلم أنه كان على مذهبه في جميع ما ذهب اليه والتلمذة على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص الا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر ، وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قائلا بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذلك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادي الكمال ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بني اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بانه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والاخبار ، وأيضا الثالث في التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره في المهمات ويعمل برأيهم ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذه اياه وزيرا كما هو المشهور في ذى القرنين . واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتمدة وقد نبه على ذلك كاتب جلي عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذى القرنين اليوناني بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقا عن ابن كثير .

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دار الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضا السرياني والعجمي ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتلك البلاد كما في زيغ الصوفي أو من أول السنة التي مات فيها كما في المبادئ والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطبوخوس الذي أمر ببناء انطاكية وهو الذي صححه ابن أبي الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبه إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفى بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندر ان

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذي غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره، والذي عاينه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذي القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرًا طويلًا فقبيل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء ، وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمي بن عمير بن أفريقيس الحميري وهو الذي افتخر به تبع اليماني حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدي مسلما ملكا على الأرض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغي أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدوات كانوا من اليمن كذي المنار وذي نواس وذي رعين وذي يزن وذي جدن، واختار هذا القول كاتب جلبي وذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه في مكة المسكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تلميذ إرسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات اليه ، وربما يقال . إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذي القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد، وقد ذكر الأزرقى أنه أسلم على يده عليه السلام رطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدمه تلقاه ودعاه وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس ايركب فقال : لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له في الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعسا كره وجميع آلتهم اذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبي إنه هو وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقباً لمن ذكره معرباً عن الاسكندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهى الى قحطان عنى هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق الكندي أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشي في قصيدته حيث قال :

أبا يوسف اني نظرت فلم أجد على الفحص رأيا صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ بلاهم جميعا لم يجد عندهم عهدا
أقرن الحدادا بدين محمد لقد جئت شيئا يا أخا كندة اذا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى ان غلبت الحبشة عليها من ابناء قحطان. واورد على هذا القول في ذى القرنين أنه لم يوجد في كتب التواريخ المعتمدة سمي ابن عمير بن افرقيس في عداد ملوك اليمن والمذكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التشمير بن افرقيس ولم يذكر وايبنه وبين افرقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا: انه يقال له شمير عرش لارتعاش كان فيه فلعل سمي محرف عن شمروان عمير محرف من يرعش، وقد ذكروا في آية افرقيس انه غزا نحو المغرب في ارض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من ارض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذي بنى افرقيس وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعمائة وستين سنة، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: انها معرب شمر كند والى ذلك يشير دعبل الخزاعي بقوله يفتخر بملوك اليمن:

هموا كتبوا الكتاب بباب مرو وباب الشاش كانوا الكاتيننا

وهم سموا بشمر سمرقندا وهم غرسوا هناك النابتينا

وأنه إنما لقب بذي القرنين لذواتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعاً وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثاً وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعمائة وثمانين سنة، ثم ان هذا المسمى ببابي كرب وإنما المكنى به على ما رأيناه في بعض التواريخ أسعد بن كليكب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه ابن بنيينا صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

فلو مد عمري الى عمره لكننت وزيراً له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزو فله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذي القرنين الذي ذكر أنه لقي ابراهيم عليه السلام أم الأول فلائهم ذكروا أنه ملك بعد ياسر بن نعم بن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذلك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثاني فلأنه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا في مشارق الأرض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب أن في زمن منو جهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أبا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه أيضاً يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان في زمان ابراهيم عليه السلام وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان أيضاً، ويجي نحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندر بن اليوناني والرومي وقلنا بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام أيضاً، والحاصل أن القول بان فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذو القرنين التبعي وأحد الاسكندر بن

في ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة في زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرود كان في زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسلمان عليه السلام وذو القرنين وأما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى *

ورأيت في بعض الكتب القول بان ذا القرنين ملك بعد نمرود وينحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه في ذلك الزمان بانه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب باننا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا للذي عليه السلام: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم . وموسى . وعيسى . والنبين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ما ذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا، وهذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذى القرنين شيء من الاقوال عن قيل وقال، وكأني بك بعد الاطلاع على الاقوال وهاله ما عليها تختار أنه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلمذته على ارسطو لا تمنع من ذلك:

فموسى الذي رباه جبريل كافر . وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وقد تلمذ الاشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن، وقد خالف ارسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيريه في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته إنما هو في الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازي ذكر أن ارسطو كان حكيمًا عابداً، وحادا قاتلا بحدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب) وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء. ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدم عدم كونه وزيراً عنده في كونه ذا القرنين وقيل . أنه كان وزيراً عندهم يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدم في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهراً إذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكيمًا ولعله كان مشتهراً أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على عدمه، وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذى القرنين قول بانه كان وزير الاسكندر المذكور عند القائل بانه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرته نبي وتدبيره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني اسرائيل، وإن لم تختبر ما ذكر فان اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بأنه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام وإما القول بأنه كان في زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريدون إذ ذاك وبازمك طي الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت أنه فريدون .

والأقرب عندي لأزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات إلى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الإسكندر بن فيلقس غالب دارا :

وما على إذا ماقلت معتقدى دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا في الإسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم إن السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم في الجواب ﴿ سَأَلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۗ۸۳ ﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذي القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من أنبائه وقصصه ، والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالاً والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أى سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا أى قرآنا، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أى لا أترك التلاوة البتة كما في قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيا دى لم تمن وإن هى جلت

للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سالوه عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود، والتمكين ههنا الاقدار وتمهيد الأسباب يقال مكنته ومكن له كمنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له، وفرق بينهما بأن معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من الممكن بناء على توهم ميمه أصلية، والمعنى أنا جعلنا له مكينة وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهيبة والوقار ، وقيل : تمكينه في الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله في الأسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة وأجراء المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الوراق عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . وابن أبي عاصم في السنة . وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن السكواة سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبيا كان أم ملكا؟ قال : أم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ ما درى أتبع كان أعينا أم لا وما درى اذو القرنين كان نبيا أم لا وما درى الحدود كفارات لاهلها أم لا » وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمع لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عايه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول ذلك إلا عن سماع، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سئل علي كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبي هو؟ فقال : سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه (وَمَا تَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) أراد من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه (سَبِيحًا ٨٤) أى طريقا يوصله اليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وإن وقع الاقتصار عليه في بعض الآثار ومن بيانية والمين سبيا وفي الكلام مضاف مقدر أى من أسباب كل شئ، والمراد بذلك الأسباب العادية، والقول بأنه يلزم على الضمير المذكور أن يكون لكل شئ أسباب لا سبب وسببان ليس بشئ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل، واستدل بعض من قال بذوته بالآية على ذلك وليس بشئ كما لا يخفى (فَاتَّبِعْ) بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع (سَبِيحًا ٨٥) يوصله اليه، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب اليه، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المضاربة فإنه كما قال الجلال السيوطى لا قطع بتفضيل احدى الجهتين على الاخرى لتعارض الأدلة .
وقرأ نافع . وابن كثير (فاتبع) بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما أتى واستظهر بعضهم أنها بمعنى ويتعديان لمفعول واحد، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير هنا فاتبع سبيا سبيا آخر أو فاتبع أمره سبيا كقوله تعالى : (وَأَتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً)، وقال أبو عبيد أتبع بالوصل فى السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى : (فَاتَّبِعْهُ شَهَابٌ ثَقِيبٌ) وقال يونس : (اتَّبِعْ) بالقطع للمجد المسرع الحثيث الطالب وأتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتراف (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ) أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربى الذى يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التى هى مبدأ الاطوال على أحد الاقوال (وَجَدَهَا) أى الشمس (تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) أى ذات حمأة وهى الطين الاسود من حمات البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حماتها .
وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيد الله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وزيد بن علي . وابن عامر . وحمزة . والكسائى (حامية) بالياء أى حارة، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أول ما سمعها، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبى حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (فى عين حامية) فقال له : ما نقرأها إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال : كما قرأتها فقلت : فى بيتى نزل القرآن فإرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة فقال كعب : سل أهل العزيمة فانهم أعلم بها وأما أنا فإني لم أجد الشمس تغرب فى التوراة فى ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب، قال ابن أبي حاضر : لو أنى

عندما أيدتك بكلام تزداد به بصيرة في (حمته) ، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله:

فأرى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قال: ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحمأة فقال: فما الحرمد؟

قال: الأسود فدعا ابن عباس غلاما فقال: أكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جماعة بين الوصفين بان تكون ذات طين أسود وماؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء. أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطردها إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل. وتعقب بأنه ياباه ما جرى بين ابن عباس. ومعاوية.

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فبناه السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن مردويه. والحاكم. وصححه عن أبي ذر قال: كنت رد رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال: أتدرى حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: فانها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءه معاوية ويدل على أن (في عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدها) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكان الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فان جرم الشمس أكبر من جسم الأرض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض، وهو مدفوع بان المراد وجدها في نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحمئة اما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظام عندنا.

وزعم بعض البغداديين أن (في) بمعنى عند أي تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء. ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله ما نقله الطرطوشي من أنها يلما حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة في بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغار في بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تنزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف في ذلك، ويدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيم بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثرت ليلتها في الأرض فيسخن

الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً، ولا يخفى أن هذا السير تحت الأرض يختلف فيه الشمس من حيث المسامته بحسب الآفاق والاقوات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامت أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجري منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبلة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدرى أين تغرب الشمس؟ قلت لله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لانقائها فالمراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مسامتاً لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه، وهذا مبني على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمسقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المخيل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقراراً لا تحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطولع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتتحد حبال المشرق من سماء إلى سماء فاذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تباها قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتزام على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فاعل الخبر غير صحيح • وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلباً لزيادة الفائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم •

(وَوَجَدَ عِنْدَهَا) أي عند تلك العين على ساحل البحر (قوماً) لباسهم على ما قيل : جلود السباع وطعامهم مالفظه البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى •

وقال أبو زيد السهيلي : هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر باباً

(م - ٥ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخيره الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ (٨٦) أي أمراً ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للبالغته وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى ما فيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية إما تعذيبك واقع أو أما أمرك تعذيبك أو أما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ ، وقدم التعذيب لأنه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم ، وفي التعبير - إماماً أن تتخذ فيهم حسناً - دون إمام أن تدعوهم مثلاً إماماً إلى ترجيح الشق الثاني ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحاً ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاماً لا وحيًا بعد أن كان ذلك التخيير موافقاً لشرعية ذلك النبي . وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالإلهام دون الإعلام وإن وافق شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهي دون الإلهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحي كما بين في محله ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهره وقال علي بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه إذا القرنين فحذف القول اعتماداً على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التكلف بمكان ، وقريب منه دعوى أن القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى إليه مجازاً ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته وإعلمها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى : ﴿ وما فعلته عن أمري ﴾ على نبوة الخضر عليه السلام ، وكان الداعي إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ، وأمل الأولى في تأويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبي .

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد إليه ﴿ أَمَا مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى قال : كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأنى بنون العظمة على عادة الملوك ، وأسناد التعذيب إليه لأنه السبب الأمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والأسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضاً بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يردُّ إِلَىٰ رَبِّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُكْرًا ﴾ (٨٧) أي منكراً فظيماً وهو العذاب في نار جهنم ، ونصب (عذاباً) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظراً إلى الأول ماروى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفي قوله (إلى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتى ﴿ وَعَمَلْ ﴾ عملاً ﴿ سَعَىٰ الْحَاقَّةِ ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الدارين ﴿ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ ﴾ أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يجزى بها جزاء ، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى مجزيا بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تمكلم بالحال مقدا إلا فى الشعر ، وقال الفراء : هو نصب على التمييز *
 وقرأ ابن عباس . ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون ، وخرج ذلك المهدي على حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، وخرجه غيره على أنه حذف الاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى *
 وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه المبتدأ (الحسنى) بدله والخبر الجار والمجرور *
 وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف ، قال أبو على : والمراد على الاضافة جزاء الخلال الحسنه التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والاضافة كما فى دار الآخرة *

(وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا) أى مما نامر به (يسرا ٨٨) أى سهلا يسرا غير شاق ، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضمين حيث وقع هذا ، وقال الطبرى : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فىكون قد خیر بين القتل والأسر ، والمعنى اما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بإبقاء الروح والأسر ، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسره وهم كفار فقال أما الكافر فیراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب *
 وفى الكشف أنه روعى فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترتيب ليكون أغبط ، وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخيير ، والمعنى على ما قيل : لیکن شأنك معهم اما التعذيب . واما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتامل *

(ثُمَّ اتَّبَعَ سَبِيلًا) أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ)
 يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق *
 وقرأ الحسن . وعيسى . وابن محيصن (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه ، وقال الجوهري : إنه اسم مكان كـكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف ، وقد صرح بمضائة التصريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا ، وما آثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح الا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالصاححة ، وقال أبو حيان : إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام ، وكان الكسائى يقول :
 هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شىء سبباً أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة ، وقيل : بلغه فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعها بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطَّلَعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ۝ ٩ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ في الآية لم يجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغرروا في المياه فاذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم، وقيل: المراد لاشيء لهم يستترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عنده مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعنى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئنا ننظر كيف تطلع الشمس فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيفة الصلصلة فغشي على ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيفة الزيت فدخلونا سرابا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى»

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن اصغار الصبيان، وعن وهب بن منبه أنه يقال هؤلاء القوم مذسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضى أنهم ليس لهم ما يستترهم أصلا وذلك يناهى أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي السائر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم تناول أحد قرابين في المسئلة، وقال ابن عطية: الظاهر أن نفي جعل سائر لهم من الشمس عبارة عن قربها اليهم وتأثيرها بقدره الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كشيء انتهى، وحينئذ فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك إلى أن تثبت صحة أحد الاخبار السابقة»

﴿ كَذَلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أى أمر ذى القرنين ذلك، والمشار إليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره وأمره فيهم كما مره في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أى لم يجعل لهم سترا جعلنا كالجعل الذى لكم فيما فضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه، وفيه ما فيه أو صفة (قوم) أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تغرب عليه الشمس فى الكفر والحكم أو معمول بلغ أى (بلغ) مغربها كما بلغ مطلعها»

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ۝ ٩ ﴾ علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الامر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به العلم اللطيف الخبير، وهو على الاخير. ويحل لما قاسى في السير إلى أن بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له في أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل إليه فى قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أى احطنا بما لديه من الاسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع عالم نوت غيره وهذا كما فى الكشف أظهر من التحويل، وعلى الثانى تتميم يفيد حسن اختياره أى احطنا بما لديه من حسن التلقى وجودة العمل خبرا، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك فى رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس (ثم أتبع سبياً ٩٢) طريقاً ثالثاً معترضاً بين المشرق والمغرب أخذنا من مطلع الشمس إلى الشمال ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجاً من الأرض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذلك، وقرأ نافع . وابن عامر . وحمة . والكسائي . وأبو بكر . ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الخليل . وس : السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي اسحق: الأول مارأته عيناك والثاني مالاً تريانه، وقال عكرمة . وأبو عمرو بن العلاء . وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول والكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلاله الحدوث وتصوير أنه هاهو ذايفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفتيح، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفة ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجرباء في كتاب حز قبال عليه السلام، وقد ذكر بعض احبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك السدان لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب جلبي، وقيل: هما جبلا أرمينية واذر بيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوي * وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الحبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذي القرنين هو السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فان بانى ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضاً لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد رياجوج وماجوج هناك وأن الكل قد تالطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان *

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والعرض بلاد الخنا والجين وايس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولاً لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضاً ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الأرض لا نعلمه وكما فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقرار سائر البرارى والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريكا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشيء من قلة الدين ﴿ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا ﴾ أي السدين ﴿ قَوْمًا ﴾ أمة من الناس قيل هم الترك ، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان *
 ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذى القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر *

وزعم بعضهم أن الزمخشري جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الإشارة ونحوها حيث قال: أي لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها ، وفيه نظر ، والظاهر أنه فهم من نفي يكاد إثبات الفهم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم : إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار *
 وقرأ الأعمش . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن عيسى الاصبهاني . وحمزة . والكسائي (يفقهون) من الافعال أي لا يكادون يفهمون الناس لثقلهم وعدم تبيينهم الحروف ﴿ قَالُوا ﴾ أي بواسطة مترجمهم فاستناد القول اليهم مجاز ، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال : الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذى القرنين كلامهم وافهامه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب ، وقال بعضهم : لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود . وأياما كان فلا منافاة بين (لا يكادون يفقهون قولاً) *
 وقالوا ﴿ يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنْ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين . وقال الكسائي في العرائس : إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر . وبنرش . وإشار . واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن أشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفقق واليونان . وقيل : كلاهما من الترك وروى ذلك عن الضحاك ، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرج ابن جرير . وابن مردويه من طريق السدي من أثر قوى الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه ، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك ، وقيل : يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم ، وقيل من الجليل ، وعن كعب الاحبار أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ، ونقل النووي في فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء *

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون ، وأجيب بان المنفى الاحتلام بن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائر ، ويحتمل أيضاً أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجمع كما يقع كثيرا لابنائه، واعتراض أيضا بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به، وأجيب بان عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة، وقال الحافظ ابن حجر: لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا. وكأنه عنى بالحديث غير ما روى عن أبي هريرة مرفوعا ولد لنوح. سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فإنه صرح بأنه ضعيف، وفي التوراة في السفر الأول في الفصل العاشر التصريح بان ياجوج من أبناء يافث. وزعم بعض اليهود أن ماجوج اسم للأرض التي كان يسكنها ياجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص، والظاهر أنها اسمان اعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة، وقيل عريبان من أج الظلم إذا أسرع وأصلها الهمة كما قرأ عاصم. والأعمش. ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنها مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديده بحرف الجر * وقيل إن كان ما ذكر منقولاً فلا تعدى وإن كان مرتجلا فظاهر، وقال الاخفش: إن جعلنا الفهما أصلية فياجوج يفعول وماجوج مفعول كأنه من أجيج النار، ومن لم يهزهما جعلها زائدة فياجوج من يججت وماجوج من مججت، وقال قطرب: في غير الهمز ما جوج فاعول من المجرى وماجوج فاعول من المجرى، وقال أبو الحسن علي بن عبد الصمد السخاوي: الظاهر أنه عربي وأصله الهمز وتركه على التخفيف. وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى (وهم من كل حدب يضربون) أو من الاجه وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحا مرا انتهى. وعلة منع الصرف على القول بعريبتهم العلمية والتانيث باعتبار القبيلة *

وقرأ العجاج. ورؤية ابنه (أجوج) بهمزة بدل الياء. وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حزقيال عليه السلام (مفسدون في الأرض) أي في أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوه الفساد المعلوم من البشر، وقيل باخذ الاقوات وأكلها. روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئا أخضر إلا أكلوه ولا يابسوا إلا اجتملوه، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن جيب الاوصاف أنه قال: كان فسادهم أنهم ياكلون الناس، واستدل بإسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشيء أصلا (فهل تجعل لك خراجا) أي جملا من أموالنا. والفاء لتفريع العرض على افسادهم في الأرض. وقرأ الحسن. والأعمش. وطلحة. وخلف. وابن سعدان. وابن عيسى الاصبهاني وابن جبيرة الانطائي. وحمزة. والكسائي (خراجا) بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال. وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج. وقال ابن الاعرابي: الخرج على الرؤس يقال: أخرج أرضك وقال ثعلب: الخرج اخص من الخراج. وقيل الخرج المال يخرج مرة، والخراج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه (على ان تجعل بيننا وبينهم سدا ع ٩) حازا بمنعهم من الوصول إلينا. وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر سدا بضم السين *

(قال ما مكنتي) بالادغام، وقرأ ابن كثير. وحيد بالفك أي الذي مكنتني (فيه ربي) وجعلني فيه

سبحانه مكيئا قادرا من الملك والمسال وسائر الاسباب (خير) أي مما تريدون أن تبدلوه إلى من الخرج
فلا حاجة بي إليه (فَاعِينُونِي بِقُوَّةٍ) أي بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو
الاعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى فيه من ما لهم أو على عدم قبول
خرجهم (أَجْعَلْ) جواب الأمر (بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ) تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته
إلى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم بإراعوه في قولهم (بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ) (رَدْمًا ٩٥) أي حازرا
حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال : ثوب مردم أي فيه رقاع فوق رقاع، ويقال : سحاب
مردم أي متكاثف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها، وقيل : سد الخلل
مطلقا، ومنه قول عنتره : * هل غادر الشعراء من مردم * ثم أطلق على ما ذكر، وقيل : هو والسد
بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هو كاشد الحجاب
وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك (أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ)
جمع زبرة كغرف في غرفة وهي القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه
وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر، وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأل عن
(زبر الحديد) فقال : قطعة وأنشد قول كعب بن مالك :

تلظى عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطالب إيتاء الزبر لا ينافي أنه لم يقبل منهم شيئا لأن المراد من الإيتاء الأمور به الإيتاء بالثمن أو مجرد
لمناولة والإيتاء وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإيتاء بمعنى
الإعطاء لا المناولة يقال : إن إعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جملا فانه إعطاء المال
لا إعطاء مثل هذا، وينبغي عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أبي بكر عن عاصم (ردما اتوني) بكسر التنوين
ووصل الهمزة من أتاه بكذا إذ جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أي جيئوني بزبر الحديد وتخصيص
زبر الحديد بالذكر دون الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها مس إذهي الركن القوي في السد ووجودها أعزه
وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزاي (حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) في الكلام حذف أي فأتوه إياها
فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما في العلو فين مفعول ساوى وفاعله ضمير
ذى القرنين، وقيل : الماعل ضمير السد المفهوم من الكلام أي فأتوه إياها فاخذ يسد بها حتى إذا ساوى السد
الفضاء الذي بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد في العلو للجبلين، والصدف كما أشرنا إليه جانب الجبل
وأصله على ما قيل : الميل، ونقل في الكشف أنه لا يقال للنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال : فهو من
الاسماء المتضايقة بالزوج وأمثاله، وقال أبو عبيدة : هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس المراد هنا
وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور، وقرأ قتادة سوى من التسوية *

وقرأ ابن أبي أمية عن أبي بكر عن عاصم (سوى) بالبناء للجهول، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن
عامر . والزهرى . ومجاهد . والحسن (الصدفين) بضم الصاد والذال وهي لغة حمير كما أن فتحهما في قراءة

الأكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون *
وقرأ ابن جنبد بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي
قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ المساجشون بفتح فضم .

(قَالَ) للعملة (انْفُخُوا) أى بالكيران فى زبر الحديد الموضوعه بين الصدفين ففعلوا (حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ) أى جعل المنفوخ فيه (نَارًا) أى كالنار فى الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبية على أنه العمدة فى ذلك وهم بمنزلة الآلة (قَالَ) الذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن انفخوا فى ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراده منهم أولاً (مَاتُونِي) من الذين يتولون أمر النحاس (أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا ٩٦) أى آتونى قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثانى فى باب التنازع أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتونى) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز له كونه فضلا إلا أنه يقع فى لبس * والقطر كما أشرنا إليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل: الرصاص المذاب، وقيل: الحديد المذاب وليس بذاك، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر بخلاف عنه (اتونى) بهمزة الوصل أى جيثونى كأنه يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا، وكذا الكلام فى قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين (فَمَا اسْتَطَاعُوا) بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى المتقاربين فى المخرج وهما الطاء والتاء .

وقرأ حمزة . وطلحة بإدغام التاء فى الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو على وجوزه جماعة ، وقرأ الأعمش عن أبى بكر (فما استطاعوا) بقلب السين صادًا لمجاورة الطاء، وقرأ الأعمش (فما استطاعوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الاتيان فافرغ عليه فاختلف والتصق ببعضه ببعض فصار جبلا صلدا فجاء يا جوج وما جوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما استطاعوا (أَنْ يَظْهَرُوهُ) (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل: كان ارتفاعه مائتى ذراع ، وقيل: ألف وثمانمائة ذراع (وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧) لصلابته وثخائته. قيل: وكان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ المأموقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض، ولا يخفى أن افراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكرنا من أن امتداد السد فى الأرض مائة فرسخ لا يتم إلا بامر إلهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين اللامعمال وإلا فمثل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ فى هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتياها هو أو أحد من معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم، وللحكما المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

(١) قيل أى يظهروا عليه فحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها باللات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لا شبهة فيه فليكن ما وقع لدى القرنين من ذلك القبيل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطا ببعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاويرها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا *

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن أبي بكرة الشفي أن رجلا قال: يارسول الله قد رأيت سد بأجوج ومأجوج قال : انعتلى قال كالبرد المحبر طريقة سنودامو طريقة حمراء قال: قد رأيت ، والظاهر أن الرؤية بصرية لامنامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلا ما الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رآه ثم عاد ، وذكر له من أمره ما ذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا *

ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء في استطاعوا هنا (قَالَ) أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم (هَذَا) إشارة إلى السد ، وقيل : إلى تمكينه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بما شرقي من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال (رَحْمَةً)

أي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة (مَنْ رَبِّي) على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجع المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلا، وفي الاخبار عنه بما ذكر ايدان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة ، وقرأ ابن أبي عملة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الإشارة وخرج على أنه رعاية

للخبر أو جعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك (فَأَذا جَاءَ وَعَدُّ رَبِّي) أي وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعد وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك مجاز في الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة ، وقيل : وقت خروج يأجوج ومأجوج، وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الرنخسرى وغيره فان بعض الامور التي ستحكي تقع بعد مجيئه حتما (جَعَلَهُ) أي السد المشار إليه مع متانته ورسانته

(دَكَاةً) بالف التانيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدرأى أرضا مستوية ، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أي مثل دكاء وهي ناقة لاسنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث ، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أي مذكر كما مسوى بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير ، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء *

وهذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان عليه بهذا الجعل على ما قيل من توابع عليه بمجيء الساعة إذ من مباديها ذلك الجبال الشاخنة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها بمن كان في عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك بالسمع من النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع *

وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم في الارض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بانواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علماً بما ذكره الله تعالى أعلم، ثم أن في الكلام حذفاً أي وهو يستمر إلى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربي جعله دكاً. ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أي وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أولياً ﴿حَقًّا ٩٨﴾ ثابتاً لا محالة واقعا البتة وهذه الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيدها مضمونها وهو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والمطف على قوله تعالى: (جعلناه دكاً) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر في ذلك كونه محكياً عن ذى القرنين أي جعلنا بعض الخلائق ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إذ جاء الوعد بمجيء بعض مباديه ﴿يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل: الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ جاء الوعد بخروج ياجوج وماجوج يوج في بعض آخر لفرعهم منهم وفرارهم وفيه بعد، وقيل: الضمير للناس أيضاً، والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يوج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى أن هذا يتمجبه منه وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أي وتركنا بعض ياجوج وماجوج يوج في بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففي صحيح مسلم من حديث النواس بن سميان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام فرما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فيبيناهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام اني قد اخرجت عباداً لي لا يبدان لاحد بقتالهم فخرز عبادي إلى الطور ويبيت الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس فينشقون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الارض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبساحتي أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لاحدهم خيراً من مائة دينار، وفي رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من في الارض هلم نقتل من في السماء فيرمون نسايبهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النعف في رقابهم فيصبحون فرسى، وفي رواية داود كالنعف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشرى لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

بعضهم على بعض فينادى يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مداينهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاء زهمهم وتدنهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غرباء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم في البحر، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى، وفي رواية فترميهم في البحر - وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل - ثم يرسل الله عز وجل مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض: انبتي ثمرة لك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصاة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكفي الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشابهم وأترستهم سبع سنين، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواضع السيول زيادة في سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء، والحديث يدل على كثرتهم جداً، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفاً من الذرية وحمله بعضهم على طول العمر •

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء. وأعجب ما روى في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة أربع مائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل، ومثله ما روى عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللباقي إقليم واحد وهو غلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج عبد الرزاق. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه من طريق البكالي عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الإنس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أني لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم وما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والأشرار. ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار (ونفخ في الصور) الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد. ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار، وقيل: لثلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الأحوال والأحوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة • والصور قرن جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول. وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحننا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يومر فينفخ» • وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الإمام القرطبي: من أنكر أن يكون الصور قرناً

فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات. وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافع فيه اسرافيل عليه السلام (فَجَمَعْنَاهُمْ) أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم في صعيد واحد للحساب والجزاء (جَمَعًا ٩٩) أي جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه (وَعَرَّضْنَا جَهَنَّمَ) أظهرناها وأبرزناها (يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة (لِلْكَافِرِينَ) منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمونها لها تغيطا وزفيرا (عَرَّضْنَا ١٠٠) أي عرضا فإيعادها لا يقادر قدره. وتخصيص العرض بهم مع أنها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ) وهم في الدنيا (فِي غَطَاءٍ) كثيف وغشاة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب (عَنْ ذِكْرِي) عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد. فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز *

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذاك، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية. والمعنى كانت بصائرهم في غطاء عن أن يذكروني على وجه يليق بشأني أو عن ذكرى الذي أنزلته على الأنبياء عليهم السلام، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم (وَكَانُوا) مع ذلك (لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١) نفي لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه. والمراد أنهم مع ذلك كفاقدى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة في تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعاضبهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام في المغني: إن الدليل اللفظي لا بد من مطابقتها للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أي ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازا لتحقيق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعاً وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليحيى كلام ابن هشام، ولا يخفى أنه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الالهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعمت الكافرين أو بدل منه أو بيان جيء به لذهم بما في حيز الصلة وللشعار بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم (أَفْسَبَ الَّذِينَ كَفَرُوا) أي كفروا بي كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادي) والحسبان بمعنى الظن، وقد قرأ عبدالله (أفطن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه. والقاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الاسلام. والمعنى كفروا بي مع جلاله شأني فحسبوا (أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي) من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الأكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف. واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة، والظاهر إرادة ما يعمهم وغيرهم من ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح. وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعبد المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا. ولعل المقام يقتضى أن لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أفضنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى (من دونى) أى مجاوزين لى (أولياء) أى معبودين أو أنصاراً لهم من بأسى. وما فى حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء . وكان مصعب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقبح الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ما ذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أو نحو ذلك. وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسليما للنفس الاتخاذ واعتدادا به فى الجملة والاولى ما خلا عن ذلك • هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (فحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لا معنى للايدان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزيدون ما بهم من مرضى الغشارة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما . وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع الظاهر مقام المضمرة زيادة للذم انتهى وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا من مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكر من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة بحسبانهم ليحسن تفريره عليهما . وأيضا فإنه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل . وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ، ولا يخلو عن بحث فتأمله

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . والشافعى عليه الرحمة . ويحيى بن يعمر . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . ونعيم . بن ميسرة . والضحاك . وابن أبى ليلى . وابن محيصن . وأبو حيوة . ومسعود بن صالح . وابن كثير . ويعقوب بخلاف عنهما (أفحسب) باسكان السين وضم الباء مضافا إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كفى (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافئهم اتخاذهم عبادى من دونى أولياء . وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتبون به عن سائر العقائد والفضائل التى لا بد منها للفائز فى ذلك اليوم . وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر بخصوص بالوصف الصريح . ثم أشار إلى جوابه بأن سيبيويه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الزمخشرى بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشري (اَنَا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ) أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم (للكافرين) الممهورين عدل عن الاضمار ذمهم واشعاراً بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحسابانهم الباطل (نزلاً ١٠٢) أي شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزول أي الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفي ذلك على ما قيل تخطئة لهم في حسابانهم وتمكم به حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد واعداداً لزيد ليوم المعاد فكانه قيل أنا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفي إيراد النزول إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هي أنموذج له، ولا يابى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك انها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزول موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع نازل ونصبه على الحال *

وقرأ أبو حيوة. وأبو عمرو وبخلاف عنه (نزلاً) بسكون الزاي (قُلْ) يا محمد (هَلْ نُنَبِّئُكُمْ) خطاب للكفرة. وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهمك ما فيه، والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر واللايدان بمعلومية النبا للمؤمنين أيضاً (بالآخسرين أعمالاً ١٠٣) نصب على التمييز، وجمع مع أن الاصل في التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للايدان بتذرع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجمعها، وقيل: جمع لأن ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقياً على مصدرية أم إذا كان مؤولاً باسم فاعل فانه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزاً نحو لله تعالى دره فارسا، وزعم بعضهم أن أعمالاً جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير الفاظ مخصوصة كإشهاد جمع شاهد، وقيل: جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالاً بمعنى عاملين كان الآخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متحداً معه بالذات محمولاً عليه بالمراطاة حتى أن النحاة صرحوا بانه تجعل الحال أيضاً وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين ان أفعال التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لما كان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزاً وانتصب بافعال وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتحد، وتعقبه بعضهم بأن أفعال لا يكون مع اللام مجرداً عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجرداً عنه مع الاضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست الالما ذكر أولاً، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوباً على أسماء الفاعلين وأول ذلك بانه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوي وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شيء، ثم أن هذا على ما في إرشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الاعمال الحسنة في أنفسها وفي حسابانهم أيضاً حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غيب بيان احوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسها مع كونها حسنة في حسابانهم (الَّذِينَ ضَلَّ) أي ضاع وبطل بالسكوية عند الله عز وجل (سعيهم) في إقامة تلك الاعمال (في الحياة الدنيا) متعلق بسعي لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مخنص بالدنيا *

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس. وسعد بن أبي وقاص. ومجاهد ويدخل في الاعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل: الرهبان الذين يحسبون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصائفة، وسأل ابن الكواه علياً كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعني الخوارج، واستشكل بأن قوله تعالى (أولئك الذين كفروا) الخ ياباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية، والمذكور في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربههم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ، وجوز أن يكون في محل جر عطف بيان على (الآخسرين)، وجوز أن يكون نعما أو بدلا وإن يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسياتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين) الخ وتعب بانه يابى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني بما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم إلا بتكلف فتأمل ﴿ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۗ ﴾ الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي أي يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لا عجبهم بأعمالهم التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أي ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسنون في ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف إليه في (سعيهم) لكونه في محل الرفع أي بطل سعيهم والحال أنهم الخ، والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حساباتهم المذكور في الأول ضلال سعيهم، وفي الثاني نفس سعيهم قيل، والأول أدخل في بيان خطئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحتری:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتر بالله طالبه

﴿ أُولَئِكَ ﴾ كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الآخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الأمر كما قيل أي أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعي والحسبان المذكور ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم في الكفر المذكور ﴿ وَوَقَّانَهُ ﴾ هو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد، والا كثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أي لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي لقاء عذابه تعالى وليس بذلك ﴿ فَحَبَّطْتُ ﴾ بكسر الباء، وقرأ ابن عباس: وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أي فحبطت لذلك ﴿ أَعْمَالُهُمْ ﴾ المعهودة حبوطا كليا ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ ﴾ أي لأولئك الموصوفين بما مر من حبوط الأعمال ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَاهُمْ ۗ ﴾ أي فزدرى بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ماهو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدراءهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الذهول كما لا يخفى أو لانضع لاجل وزن أعمالهم ميزانا لأنها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقيم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضا (فلا يقيم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعديا ، وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم و(وزن) فاعله .

(ذَلِكَ) بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أي الامر والشأن ذلك . وقوله عز وجل ﴿ جزاؤهم جهنم ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل إن كانت الإشارة إلى الجزء الذي في الذهن و(جهنم) خبره والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار اليه الجزء ولأن الخبر في الحقيقة للبدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) خبره و(جهنم) عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة في الذهن ، وأن يكون مبتدأ و(جزاؤهم جهنم) مبتدأ وخبر خبره والمائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أي ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه في مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله • فالذي تدعى به انت مفلح • أي به . وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدأ و(جزاؤهم) بدل أو عطف بيان و(جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أي هو جهنم . وقوله تعالى : ﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر : إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك . وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التي انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦﴾ أي مهزوا وبهما فانهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا • وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على أيدي الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان بطريق الوعد لما للذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعد أي ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الاعمال ﴿كَانَتْ لَهُمْ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعدهم فالمضى باعتبار ما ذكر . وفيه على ما قال شيخ الاسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف ما من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ما وعدوا به لتحققه نزل منزلة الماضي فجىء بكان إشارة إلى ذلك . ولم يقل اعتدنا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فان اعتاد الشيء وتبينته يقتضى تمامية

امره وكاله. وقد جاء في الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسيحة يسبحها شجرة في الجنة، وقيل: التعبير بما ذكر أظهر في تحقق الامر من التعبير بالاعتاد الاترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم *
 (جَنَاتُ الْفَرْدَوْسِ) أخرج ابن المنذر. وإن أبي حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال: جنة الاعناب بالسريانية، وقال عكرمة: هي الجنة بالحشبية، وقال القفال: هي الجنة الملتفة بالاشجار، وحكى الزجاج أنها الاودية التي تنبت ضروبا من النبات، وقال المبرد: هي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب. ونص الفراء على أنه عربي أيضا ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث، وزعم بعضهم أنها لم تسمع في كلام العرب الا في قول حسان:

وإن ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت:

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال:

وانا انرجو ان نرافق رفقة يكونون في الفردوس أول وارد

ومما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف:

أجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهلين قليل، وأخرج البخاري. ومسلم. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة»، وعن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس، وروى عن كعب أنه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الأمور بالمعروف والنهي عن المنكر. وصح أن أهل الفردوس ليسمعون اطيح العرش.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل. واستشكل بان الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لا شبهة في تفاوت مراتبهم. وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء. وقال أبو حيان: الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس. وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو في الفردوس. وقيل: الأمر كما ذكر أبو حيان

إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا يخفى • وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويكفي في الاضافة هذه الملازمة، واعلمك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر • واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان، ونظير ذلك ما قيل في حد الإعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكان لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا اشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿نَزُلًا ۝ ٧﴾ أو على أنه بيان كما في سعياء لك وخبر كان في الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر و(نزلا) حال من (جنات) فان جعل بمعنى ما يهبأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة في الاكرام وفيه ايدان بانها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ نصب على الحالية وهي مقدره عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا ۝ ٨﴾ هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالعوج والصغر والعود في قوله : • عادنى حيا عودا • أى لا يطالبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شئ أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية : كأنه اسم جمع وكان واحده حوالة ولا يخفى بعده، وقال الزجاج عن قوم : هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفي التحول والانتقال على أن يكون تأكيذا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستأزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد • ولا ترى الضب بها ينجح • أى لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في وجه التأكيذ : أنهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايدان بأن الخلود لا يورثهم ملاما ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ﴾ أى جنس البحر ﴿مَدَادًا﴾ هو في الاصل اسم لكل ما يمد به الشئ واختص في العرف لما تمد به الدواة من الخبر ﴿لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ أى معداً لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شئ لتناهبه ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ لعدم تناهياها ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝ ٩﴾ عونا وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه بمرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى لولم نجىء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفذ) للدلالة على أن ثم نفاذا في الجملة محققا أو مقدرأ لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاجية وإن مالا ينفذ عند العقول العامة ينفذ دون نفاذها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر) •

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدد ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ في الموضوعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه مالا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التقرير، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله • فان الهوى يكفيك مثله صبرا • وجوز أبو الفضل الرازي نضبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وفيه تكلف • وقرأ حمزة . والكسائي . وعمرو بن عبيد . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلي . (قبل أن ينفذ) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلي (أن تنفذ) بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفذ مشددا نحو كسرتة فتكسر •

وقرأ الأعرج (بمثله مددا) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمدده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعمش . بخلاف . والتميمي . وابن محيصن . وحميد . والحسن في رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فان البحر مع عظمتها وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث إليها وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه ﷺ لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «اتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

النزول إلا بضم الآية الآتية اليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قُلْ) بعد ان بينت شأن كلماته عز شأنه (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لا أدعى الاحاطة بكلماته جل وعلا (يُوحَىٰ إِلَيَّ) من تلك الكلمات (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وان كفت بما في تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاختصار على ما ذكرناه ملاك الأمر، والقصر في الموضوعين بناء على القول بافادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصود عليه في الأول (أنا) والمقصود البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لا اقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها صلى الله عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك، وقيل إن المقصود بان يقصر عليه الإيحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه صلى الله عليه وسلم مقصور على إيحاء ذلك اليه لا يتجاوزها إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، والمقصود الثاني (الهكم) أى معبودكم الحق والمقصود عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد أى لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحدانية أى الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون ه وزعم بعضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصود الألوهية مصدر الهكم والمقصود عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق ه وبما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الهكم واحد لم يكن الا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للموصوف بواحد والاشارة الى أن المراد الوحدة في الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصود عليه والوحدانية هي المقصود فباطل قطعاً لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقل لبداية استحالة اشتراك موصوفين في الوحدانية أى الوحدة في الألوهية وما يؤم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ) الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا *

إذا لسعته النحل لم يرج لسمها وحالفها في بيت نوب عوامل

واقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان ياتي وينذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى (فَلْيَعْمَلْ) لتحصيل ذلك والفوز به (عَمَلًا صَالِحًا) وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أى أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أي من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أي من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى ، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى ، وعلى هذا فادخال الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر علم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لا ثقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١ ﴾ إشركا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشركا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن ، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا النهي فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام في قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا في نفسه ولا يراء بعمله أحدا فيفسده . وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه سرنى فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يأبى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تضافرت الاخبار أن كل عمل لغرض دنيوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا بريء منه وهو للذي أشرك » .

وأخرج البزار . والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحف محتمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى » ، وأخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبراني . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوى في غزاته إلا عقالا فله مانوى » ، وأخرج أبو داود . والنسائي . والطبراني . بسند جيد عن أبي إمامة قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلا غزا ياتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شيء له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لا شيء له ثم قال : إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه » إلى غير ذلك من الاخبار . واستشكل كون السرور بالعمل إشركا كما فيه محبطاله مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى •

وأجيب بما اشار اليه في الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طوره عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثاله على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله •

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم في الصحابة . وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محبط •
 وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله ، فقد روى الترمذي . وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن رجلا قال : يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السرو أجر العلانية ، وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثة على عمله والافتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله ، وما أطف جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي ، وأنت تعلم أنه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور إلا بتكلف فلعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي •
 ويدخل في العموم قراءة القرآن للوحي بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نهوا لا يتنبهون فانا لله تعالى وإنا إليه راجعون ، وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركا منهيًا عنه فقد قال الراغب في المحاضرات : إن علي بن موسى الرضاضي الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضاضي الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ولعل المراد بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الغناء للتفريع على قصر الوجدانية عليه تعالى ، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحدا يقتضي أن يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الإشراك بعبادته بما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحدا ، وجعل هذا وجها لتقديم الأمر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير والاشعار بعناية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركه •

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (ولا تشرك) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم •

(ومن باب الاشارة في الآيات) قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل : إلى الشيخ الكامل وباجوج وماجوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبائع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافي الآفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكافوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم . وقد يقال : فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب •

وقال الأشاعرة : الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عايتها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله ، وقوله تعالى : (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على مافي أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا افتضاحهم فيها واظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس • ومهما تسكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم . وقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما ألهكم الله واحد) إشارة إلى جهة مشار كته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازهم ولولا تلك المشاركة ما حصلت الأفضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة . وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله :

كفت بيغمبر كه أصحابي نجوم	ره روانرا شمع وشيطان رارجوم
هر كسى را كر نظر بوداى زدور	كو كرقى زافتاب جرخ نور
كى ستاره حاجتى بوداى ذليل	نى بدى برنوز خورشيدا ودليل
ماه ميكويد بابر و خاك فى	من بشر من مثلكم يوحى إلى
جون شما تاريك بودم در نهاد	وحى خورشيددم جنين نورى بداد
ظلمتى دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تا تو بابى اورى	كه نى مردى افتاب انورى

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه •

﴿ سورة مريم ١٩ ﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم . والديلمي من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت على سورة مريم ، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيصص) وهى مكية كما روى عن عائشة . وابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وقال مقاتل: هى كذلك الآية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة

المؤمنين إلى الحبشة، وفي الاتقان استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها سورة الكهف اشتغالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك *

(بسم الله الرحمن الرحيم كهيص) أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق (١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كهيص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي . وابن ماجه . وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان على كرم الله تعالى وجهه : يقول يا كهيص اغفر لي ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور . وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد *

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك : يامن يجير ولا يجار عليه ، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفوض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب * وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر ، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه الأكثرون * وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح: إن الضم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الإمالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتح الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى ، ووجه الإمالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة ، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للتحكم *

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان آخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الذال بعد . وقرأ حفص عن عاصم . وفرقة باظهار النون من عين ، والجمهور على اخفائها . واختلف في إعرابه فقيل على القول بأن كل حرف من اسم

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره اه منه :

(٢ - ٨ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خبر
لمبتدأ محذوف أي هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر. وعلى
ما روى عن الربيع قيل : هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذي يجير ولا يجار عليه. وقيل لا محل
له من الاعراب أيضا وهو كلمة تقال في موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم في مقام
الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا : لا محل له من
الاعراب ؛ وقوله تعالى ﴿ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ على هذه الأقوال خبر مبتدأ محذوف أي هذا المتلو (ذكر) الخ .
ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة (ذكر) الخ . وقيل مبتدأ
خبره محذوف أي فيما يتلى عليك (ذكر) الخ ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر
مبتدأ محذوف أي هذا كيعص أي مسمى به . وإنما صحت الإشارة إليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار
كونه على جناح الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما قيل في قولهم هذا ما اشترى فلان .

وفي (ذكر) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف . وكونه مبتدأ خبره محذوف . وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ
و (ذكر) الخ خبره أي المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي
عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أي ذو ذكر الخ أو بتأويل
مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به
السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القواين . وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره
(ذكر) الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل ؛ وقوله تعالى ﴿ عَبْدَهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على
أنها مفعول لما أضيف إليه وهي مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لأنها للوحدة حتى تمنع من العمل
لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك
عمل الفعل إلا شذوذاً كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع .
ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرني معروفك أي بلغني . وقوله عز وجل ﴿ زَكَّرِيَا ۙ ﴾ بدل
منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعني . وقوله تعالى شأنه ﴿ اذ نَادَى رَبَّهُ ﴾ ظرف
لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل : هو بدل اشتمال من
(زكريا) كما قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) *

. وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح (ذكر) فعلا ماضيا مشددا و (رحمة) بالنصب على أنه
كما في البحر مفعول ثانٍ لذكر والمفعول الأول محذوف و (عبده) مفعول لرحمة وفاعل (ذكر) ضمير
القرآن المعلوم من السياق أي ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر)
ضمير (كهيفص) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره
عز وجل أي ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانياً والمفعول الأول هو (عبده)
والفاعل ضميره سبحانه أي ذكر الله تعالى عبده رحمة أي جعل العبيد يذكرون رحمة . وإعراب (زكريا) كما مر ، وجوز أن

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمة زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمة ، وذكر الداني عن أبي يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا *

وقرأ الكلبي (ذكر) فعلا ماضيا خفيا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على الفاعلية له . وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بني إسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر ، وابن عساکر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا وجاء في اسمه خمس لغات أولها المدن وثانيها القصر وقرىء بهما في السبع . وثالثها زكري بتشديد الياء ورابعها زكري بتخفيفها . وخامسها زكري كقلم وهو اسم أعجمي ، والنداء في الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء . وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نَدَاءً ﴾ أى دعاء ﴿ خَفِيًّا ۙ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل في الإخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الإخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به تعاطيها في أوان الكبر والشيخوخة وعن عائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس به رأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الإخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا

وفي الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الإخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : يا من ينادى بالضمير فيسمع * وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آتيا أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنتين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور *

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفيع بحذف حرفه في قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء وبيان لكيفية فلا محل لها من الأعراب ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ أى ضعف ، واسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فإذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته ، ففي الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمرة في النفس أو لانه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العليل فإذا وهن كان ما وراءه وهن ، ففي الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد - على ما قاله العلامة الزمخشري وارتضاه

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم ين منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : إنه ترك جمع (العظم) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن انفهامه من الآية بما لا يكاد يسلم ، و (منى) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمى - مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيده الجملة لا يبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها *

وقرأ الأعمش (وهن) بكسر الهاء ، وقرئ بضمها أيضا ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر ونشوره فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ففي الكلام استعارتان تصریحية تبعية في (اشتعل) ومكنية في الشيب ، وانفكاكها عن التخيلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخيلية هنا أيضا . وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخيلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذلك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للمبالغة وإفادة الشمول فإن إسناد معنى إلى ظرف ما تصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقوله : اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعال نار بيته *

وزعم بعضهم أن (شيبا) نصب على المصدرية لأن معنى (اشتعل الرأس) شاب ، وقيل هو حال أى شائبا وكلا القولين لا يرتضيها كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيد ، ولما كان تعريف (العظم) السابق للجنس كما علمت لم يكتب به وزاد قوله (منى) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضاء

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائى اياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لى ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسى وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعى الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرأ طويلا لا يكاد يخيبه أبدا لاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره ، وفي هذا التوسل من الاشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه *

وقد حكى أن حاتما الطائي ، وقيل معن بن زائدة أنه محتاج فسأله وقال : أنا الذى أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا اليها وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أياى إلى الطاعة شقيا بل

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والأول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض في الموضوعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة إلى ضميره عايه السلام لاسيما توسطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع • وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه: يارب قال الله تعالى له: لبيك عبدى . وروى أن موسى عليه السلام قال يوما في دعائه: يارب فقال الله سبحانه وتعالى له: لبيك يا موسى فقال موسى: أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ ﴾ هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد ، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب . وقيل: من يلي أمره من ذرى قرابته مطلقا ، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته ، والجملة عطف على قوله (إنى وهن العظم منى) مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلي أمره بعد موته حسبما يدل عليه قوله ﴿ مِنْ وَرَائِي ﴾ فان المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالى من ورائى أو جور المولى ، وقد قرئ كما فى ارشاد العقل السليم كذلك ، وجوز تعلقه بالموالى ويكفى فى ذلك وجود معنى الفعل فيه فى الجملة ، فقد قالوا : يكفى فى تعلق الظرف رائحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال : إن اللام فى الموالى على هذا مرصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى كما قيل فى معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجه اليه ، نعم قالوا فى حاصل المعنى على هذا : خفت الذين يلون الأمر من ورائى ، ولم يجوز الزمخشري تعلقه بخفت لفساد المعنى ، وبين ذلك فى الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر . وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على أن كون المفعول فى ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك : رميت الصيد فى الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم ، وقال ابن جنى : هو حال مقدرة من (الموالى) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن ورائى) بالقصر وفتح الياء كعصاى •

وقرأ الزهرى (الموالى) بسكون الياء . وقرأ عثمان بن عفان . وابن عباس . وزيد بن ثابت . وعلى بن الحسين . وولداه محمد . وزيد . وسعيد بن العاص . وابن جبير . وأبو يعمر . وشبيل بن عزرة . والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث (الموالى) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورائى) كما تقدم : والمراد وانى قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمر الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورائى) من قدامى وقبلى ، والمراد وانى مات الموالى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقوى واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لانهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يعتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقتلهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك •

(وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا) أى لا تلد من حين شبابه إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والأنثى (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ) كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لا ابتداء الغاية مجازا ، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثاني بحذف وقع حالا من المفعول الآتى . وتقدم الكلام فى لدن ، والمراد أعطنى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطنى من فضلك كيف شئت (وَلِيًّا ه) أى ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه . وزعم الزمخشري أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه . وتأخير المفعول عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن السكك وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة • وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهابه على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من (هب لى من لدنك وليا) والأول أولى • ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) الآية . وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله (يَرْتِي وَيَرْتُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ) صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبعيض لا للتعدية ، ومال الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين ، ويعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهود بن يعقوب أيضا . وقال الكلبي . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم . وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضوعين العلم على ما قيل •

وقال الكلبي : كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده الحبورث ويرث من بنى ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضوعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى ووراثة التبوذة والثانية ووراثة الملك فتكون

مختلفة أيضا إلا أن قوله (واجعله ربّ راضياً) أي مرضيا عندك قولاً وفعلاً ، وقيل راضيا والأول أنسب يكون على هذا تأكيدا لأن النبي شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكانت طلب أن يكون ولده عالما عاملا ، وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أي متبعا فلا يكون هناك تأكيد مطلقا ، وتوسيط (رب) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للمبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه *

واختار السكاكي أن الجملة مستأنفتان استئنافا بيانيا لأنه يرد أنه يازم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لذكرا عليه السلام من وصف هلاك يحي عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحي عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك في الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام ، ثم قال : وأما الجواب بأنه لا غضاضة في أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : « وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنحنها » وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام في حق أبيه فأنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في الأنبياء : (فاستجبنا له) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحي هلك قبل أبيه عليهما السلام ، وأما الإيراد بان ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المسئول لأنه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤولة انتهى .

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه .

وقرأ أبو عمرو . والكسائي . والزهرى . والأعمش . وطلحة . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهاني . وابن محيصن . وقتادة مجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ، والمعنى أن تهب لى ذلك يرثنى الخ ، والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدري . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبو نهبك (يرثنى) بالرفع (وأرث) فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثنى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بعمل وراثة الولى الملك وراثة لذكرا عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم : والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهب لى ولى من آل يعقوب يرثنى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى قريبا ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا (يرثنى وأرث) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثنى ولى من ذلك الولى أوبه فقد جرد من الولى ولى كما تقول رأيت منه أو به أسدا ، وعن الجحدري أنه قرأ (وأرث) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد (أويرث) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا في التصغير كضوئرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فإنه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدسا أنه يرثه في صغر سنه ، وقيل : للبدح وليس بذلك * هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقية في وراثة المال ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة ، وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة . وأبي صالح أنهم قالوا في الآية : يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية : يرحم الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه ممن يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) ولا على وراثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار * وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر ، وكلية إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغوية الاستعمال في عرف الفقهاء المختصة بالمال كالمقولات العرفية وأول سدلنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) وقوله تعالى . (إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) وقوله تعالى : (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده . والله ميراث السموات والأرض) قولهم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلق الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال . إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ، وبما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا ، وقالت الشيعة : إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنوعه ماله بعد موته فيما لا ينبغي

فطلب له الوارث المرضي لذلك ، وفيه أن ذلك بما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذة على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضا مع أن دفع هذا الخرف كان ميسرا له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بني عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . والانبيا عليهم السلام عند الشيعة خبر بزمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت المفجأة أيضا فليس تصده عليه السلام من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لأقوم المسالك •

(يَا زَكَرِيَّا) على إرادة القول أي قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ ﴾ لكن لا بان مخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية) وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء . أو نحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله تعالى : (فاستجبنا له) الآية لأنه تعقيب عرفي كما في تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والغلام الولد الذكر ، وقد يقال للأنثى : غلامه كما قال : • تهان لها الغلام والغلام • وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفي تخصيصه به حسبا يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴾ أي شريكاً له في الاسم حيث لم يسم أحد قبله بيحيى على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والسدي . وابن أسلم . يزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الأسماء النادرة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالآثرة وإياها كانت العرب تنحى في التسمية لكونها أنه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل في مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر حرمتمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء: كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو أدب منك؟ فقال: كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاشلاء فذكر بما قدمه كونه غريب الاسم؛ وأخرج أحمد في الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سميا) بمعنى شيبها . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أي لم نجعل له شبيها حيث أنه لم يعص ولم يهجم بمعصية ، فقد أخرج أحمد . والحكيم . والترمذي في نوارد الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهجم بخطيئة ولم يعملها » والخبار في ذلك متظافرة ، وقيل : لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقرة .

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى : صدقا بكلمة من الله وسيدا وحسورا ونبيا من الصالحين فيكون هذا اجمالا لذلك وإنما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان في الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : (هل تعلم له

سما) لأنه الذي يقتضيه التفریع، والأظهر أنه اسم أعجمی لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلية والعجمة، وقيل انه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سماوا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبها سأل زكريا عليه السلام، وقيل: يسمى بذلك لأنه حتى به رحم أمه وقيل لأنه حتى بين شيخ فان وعجوز عاقرة، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة، وقيل لأنه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك، ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله *

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من ترهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات، ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنْ يَكُونَ لِي غُلَامٌ﴾ كلمة (أني) بمعنى كيف أو من أين، وكان اما تامة وأني واللام متعلقان بها، وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من (غلام) أي أني يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أني و(لي) متعلق بمحذوف كما مر وهو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى ﴿وَكَانَتْ أَمْرًا عَاقِرًا﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتْيًا﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلي، والعتي من عتي يعتوي اليبس والقحول في المفاصل والعظام *

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشعراء * ومن العناء رياضة الهرم * وأصله عمرو وكقعود فاستقبل توالي الضمتين والواو بن فكسرت التاء فانقلب الأول ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالسكون وكسرت العين اتبعا لما بعدها أي كانت امرأتى عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانين وتسعين *

وجوز أن تكون (من) للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إمام متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من (عتيا) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فان ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتمدبر ذلك، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة *

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمه لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اه *

وقال بعضهم: يحتمل تكرار الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدره الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عاياه في ذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل * وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكه استبعادهم ويحجب ارتداعهم من سيء عادتهم، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين *

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر فتذكر، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا وقال في الانتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن ذكر يا عليه السلام طلب ولد اعلى الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهي عاقرو ولا أنه يعاد عليهم ما قوتها وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقرة فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبراً يكون وهما كذلك فليل له كذلك أي يكون الولد وأتما كذلك. وتعقب بأن قوله (فمبلى من لدنك) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد * والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين. وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صايا)، وأصل ذلك كما قال ابن جنى ردا على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلا ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل. وعن ابن مسعود أيضا. ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسين مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس. والزمخشري عن أبي، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس *

(قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ) قرأ الحسن (وهو على هين) بالواو، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما

في قول النابغة:

على لعمر و نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخي) بكسر اليا، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام، والخطاب في (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق، وجملة (هو على هين) مفعول (قال) الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أنذا

متنا وكنا ترابا وعظاما أمنا لمبعوثون اقدوعدنا) الآية وكم ولم ، وجيء بالجملة الاولى تصديقا منه تعالى لذكر يا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يشوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فاني يتسنى فهمي في نفسها استثنائية لذلك ، ولا يحسن تخلل العاطفة في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الاولى للقول بعينها ، وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه يكون استثنافا جوابا للمحكي له فلا يدل على انه استثناف أيضا في الاول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستثناف باضمار القول •

ثم لو كان الاقتصار في جواب زكريا عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالسكينة على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المتزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل إستبعاده فاما أن يقول لا تستبعد انه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلاله القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود ان علو المكانة وسعة القدرة وكال الجود يقضى بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لذكر يا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام، وقد لاح من هذا التقرير ان فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صلة الاول، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعال وأنا فاعل ، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون على ، واما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثاني مع ما في صلته مقول القول الاول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الاول وإلا لكان (قال) ثانيا تأكيذا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لذكر يا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لاسيما في التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفًا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان ، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إنا نبشرك) الخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعده وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ ، وأداة التشبيه

مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فيكون فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو على هين أي قال ربك هو على هين فيضم القول أيتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضم مثله استئنافا لإيفاء بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكما منتظما في سلك (قال ربك) منسجبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين - أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا محكيان على حالهما ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعنى الملك تعين إضمار القول لا امتناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول. وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفها على (قال ربك) لم يحتاج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكده أيضا قدر القول مثلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلًا ، وجعله عطفًا ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظًا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة. والمعنى قال ربه فد حقق الموعد وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضا. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشفاف بادنى اختصار، ثم ذكر أن خلاصة ما وجدته من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولًا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يارب وهو مثله فيقول : هو على هين أي قلت أو قال ربك. والأصل على هذا التقدير قلت قولًا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة. وليس في الاتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه. وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه. وإذا قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لانه جواب له صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضم لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا صلى الله عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحامى والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو ليكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول : إنك محب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه، وهذا ما لوح اليه صاحب التقریب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعد والمراد وفي ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر بما يستلزم هذا المعنى تبعًا وما سبق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى . وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق ، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الانصاف ، و(هين) فيعمل من هان الشيء هونًا إذا لم يصعب ، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان .

(وَقَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۙ) تقرير لما قبل، والشئ هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الأطوار كما يخلق سائر أفراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل : وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا ، وانما لم يقل : وقد خلقت أباك أو مادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبداع النموذج منطويا على سائر احاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعهم كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبداع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم ذكرها حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) توفية لمقام الامتنان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كانها ربهم اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشئ وايس بشئ إذ ياباه المقام ويرده نظم الكلام . وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وحمزة . والكسائي (خلقناك) (قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً) أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره الى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول أولى ، وبالجملة لم يطالبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولالتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغى أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو ثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى (هنا لك دعا زكريا ربه) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل ابداعى واللام متعلقة به ، والتقديم على (آية) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من (آية) وقيل : بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما (آية) وثانيهما الظرف وتقدمه لأنه لا مسوغ لكون (آية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ *

(قَالَ آيَتِكَ إِلَّا نَكَمَ النَّاسُ) أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم *

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها (ثلاث ليال) مع إيامهن للتصريح بالايام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجاوز أو تكتفى باحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنسكته في الاكتفاء بالليالي هنا وبالايام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الايام لأن شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف بالاهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهل أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليال.

(سويا ١٠) حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الاعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سويا) عائد على الليالي أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عمير . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لا تكلم (فخرج على قومه من المحراب) أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي : مجلس الاشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم فى المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطى فى ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحارِب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فيبيناهم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ (فأوحى اليهم) أى أوما اليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والكلبي . والقرطبي وهو احدى الروایتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الارمزا) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض (أن سبحوا بكرة وعشيا ١١) وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء اطلاق الوحي على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنتره :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذى الرمة : سوى الأربع الدم اللواتى كأنها بقية وحي فى بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وجماعة . و (بكرة وعشيا) ظرفا زمان له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزها ربكم طرفى النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه *

وقال صاحب التحرير والتجوير : عندى فى هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعافر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ

فأمرهم بالتسبيح إشارة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار إليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك •
وقرأ طلحة (أن سبحوه) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة (أن سبحن) بنون مشددة (يَايْحِي) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الأنبياء بانجاز الوعد الكريم أي فلما ولد وباع سنا يؤمر مثله فيه قلنا يايحي (خذ الكتاب) أي التوراة ، وادعى ابن عطية الإجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فان الإنجيل لم يكن موجودا حينئذ و ليس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل : المراد بالكتاب صحف إبراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أي كتب الله تعالى (بقوة) بجد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب في القول بالأنبياء عليه السلام ، وأبعد التبريزي فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : يايحي الخ ، ويزيده بعد قوله تعالى (وَمَاتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا) •
أخرج أبو نعيم . وابن مردويه . والديلمي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء في رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ايجي بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : ألعب خلقنا ، اذهبوا نصلي فهو قوله تعالى (وَمَاتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هي بمعنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : أوتيتها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبا أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطف على قلنا المقدر (وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا) عطف على (الحكم) وتنوينه للتفخيم وهو في الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل في الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع إطلاقه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقتادة . والضحاك . وعكرمة . والفراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد في ذلك لابن الأزرق قول طرفة •

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيديويه قول المنذر بن درهم الكلبى :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العلياء إذ أنا واقف

تقول حنان ما أتى بك ههنا أذو نسب أم أنت بالحنى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنه من جنابنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة في قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذى يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما في جبلة غيره عليه السلام لأن ما يهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الإفراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

إفراط يحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الألو ف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً
وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أي وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ما قيل
جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة مني) وجوز بعضهم أن يكون
المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وحفظاً) *

وجوز أن يجعل مفعولاً لأجله وأن يجعل عطفاً على (صيباً) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى
رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لا يجيء الحال وباقي الأوجه بحاله ،
ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد (وزكاة) أي بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن
عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ما قيل جملة مباركة نفاعاً معلماً للخير . وقيل:
الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أي آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى
وقيل: هي بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقاً به على أبويه وروى هذا
عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حناناً) بتقدير العلية ، وقيل: العطف على المفعول ،
ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هي الطهارة من الذنوب ولا يضر
في مقام المدح الاتيان بالفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض (وكان تقياً ١٣) مطيعاً متجنباً عن المعاصي
وقد جاء في غير ما حديث أنه عليه السلام ما عمل معصية ولا هم بها *

وأخرج مالك . وأحمد في الزهد . وابن المبارك . وأبو نعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا
عليهما السلام العشب وإنه كان أيبكى من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع
اتخذت مجرى في وجهه (وبراً بوالديه) كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان
وقيل هو من باب * علفتها تبناً وماء بارداً * والمراد وجعلناه برأ وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه
السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر في رواية . وابن نهيك . وأبو مجلز (وبراً) في الموضعين بكسر الباء أي
وذا بر (ولم يكن جبّاراً) متكبراً متعالياً عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولاً على الخلق ؛ وقيل: الجبار هو
الذي لا يرى لأحد عليه حقاً ، وعن ابن عباس أنه الذي يقتل ويضرب على الغضب *

وقال الراغب : هو في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها *
(عصياً ١) مخالفاً أمر مولاه عز وجل ، وقيل: عاقلاً بويه وهو فاعول وقيل فاعيل ، والمراد المبالغة في النفي
لا نفي المبالغة (وسلاماً عليه) قال الطبري : أمان من الله تعالى عليه (يوم ولد) من أن يناله الشيطان بما
ينال به بنى آدم (ويوم يموت) من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال
للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغى من بغايا بنى إسرائيل (ويوم يبعث حياها ١) من هول
القيامة وعذاب النار . وجيء بالحال لتأكيد ، وقيل: للإشارة إلى أن البعث جسماني لا روحاني ، وقيل للتنبيه
(٢-١٠-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

على أنه عليه السلام من الشهداء .

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقير إلى الله عز وجل ، وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى . ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى لي فأنت خير مني فقال له عيسى : بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي . وهذه الجملة - كما قال الطيبي - عطف من حيث المعنى على (آتيناه الحكم) كأنه قيل وما آتيناه الحكم صيدا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهي كالتامة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى (وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ) الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرمان كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها (مريم) أي نبأها فان الذكر لا يتعلق بالاعيان .

وقوله تعالى : (إِذْ أَنْتَبَذْتُ) ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتبأها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للبناء وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبذت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف محذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتغال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذالم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية الأتري سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في البدل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذا) بمعنى ان المصدرية كما في قوله لا أكرمك إذ لم تكرمني أي لان لم تكرمني أي لعدم كرامك لي . وهذا قول ضعيف للنجاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتغال . والانتبأذ الاعتزال والانفراد .

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبذ : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به .

وقوله تعالى (مِنْ أَهْلِهَا) متعلق بانتبذت ، وقوله سبحانه (مَكَانًا شَرْقِيًّا) قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لا انتبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخيره عنه . واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأنت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قعدت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجبة بمائط أو بجبل على ما روى عن ابن عباس أو بشوب على ما قيل وذلك قوله تعالى (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا)

وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فذلك صلوا قبل مطلع الشمس، وفي رواية إنما اتخذت النصرى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار. وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى، وروى أنه كان موضعها في المسجد فاذا حاضرت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فينما هي في مغتسلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضى الوجه جعد الشعر، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الأكثر، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز. والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى *

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبتك أنت روحى محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا. وقال أبو مسلم: المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتى للملك وليس بشيء. وقرأ أبو حيوة. وسهل (روحنا) بفتح الراء، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذى هو عدة المقربين في قوله تعالى (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا أو ذار روحنا *

وذكر النقاش انه قرىء (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثال وأصله أن يتكاف أن يكون مثال الشيء، والمراد فتصور لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان. نعوت الآدمية شيئا، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه ما يلقي إليهما من كلماته إذ لو بد لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته، وما قيل من أن ذلك تهيج شهوتها فتتجدر نطفتها إلى رحمها فمع ما فيه من الهجنة التى ينبغى أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ فإنه شاهد عدل بانه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماله فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتى النبي ﷺ في صورة دحية رضى الله تعالى عنه أولا بتلائها وسبر عفتها واقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه *

وقال بعض المتأخرين: إن استعاذتها بالله تعالى تنبىء عن تهيج شهوتها وميلاتها إليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل: المراد بالصبر

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لا ينافي عفتها بل يحققها لكونه طبيعياً اضطراباً غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) فدعوى أن الاستعاذة تكذب النهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأتى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشئ لأن خلق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضاً *

والأسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالكافية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن خلق شئ لا من شئ أصلاً محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة اه ، ولا يخلو عن بحث ، وما ذكرناه في التعليل أسلم من القول والقيل فتدبر ، ونصب «بشراً» على الحالية المقدره أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمين تمثيل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثيل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جثة الإنسان يلزم أن لا يبقى جبريل ان تساقطت الأجزاء الزائدة على جثة الإنسان وأن تتداخل الأجزاء إن لم يذهب شئ . وهو محال . وأيضاً لو جاز التمثيل ارتفاع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رثى أهس لاحتمال التمثيل ، وأيضاً لو جاز التمثيل بصورة الإنسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الإنسان ، ومن ذلك البعوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضاً لو جاز ذلك ارتفاع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصاية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متمكناً من التمثيل شراً هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحانى فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بأنه مشترك الإلزام بين الكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضاً إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلاً ومع هذا الجواز ارتفاع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات للفلاكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضاً ، ولعله لما كان مثل ذلك نادراً لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك فى أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس *

وأجيب عن الثالث بان أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فسادة بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى أن مسألة التمثيل على القول بالجسمية مما ينبغى تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشئ . تنشرح له القلوب . وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيراً لمن رآته بالرحمة ايرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى واستجلاباً لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها . وما قيل من أن ذلك تذكيراً لمن رأت بالجزء لينزجر فانه يقال يارحمن الآخرة ليس بشئ لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿ ان كُنْتَ تَقِيًّا ۙ ﴾ شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به فانى عائدة به منك كذا قدره الزمخشري *

وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن أن لم يكن تقياً أولى أن أثر الاستعاذة بالله تعالى أعني مكافته وأمنها منه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقى، وفيه دلالة على أن التقوى مما تقتضى للمستعبد بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطاً للاستعاذة لا تتم دونها وقال: إن كان يرجى اظهار المعنى إن وانها إنما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلاً عن العلم بها والحاصل أن التقوى لم تجعل شرطاً للاستعاذة بل شرط مكافته وأمنها منه وكانت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثاله على المكافة بالطف وجه وأبلغه وإن من تعرض للمستعبد به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى *

وقدر الزجاج إن كنت تقياً فتعظ بتعويذى، والأولى عليه تتعظ بالسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جواباً لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعاً بتقدير مبتدأ، وقدر بعضهم فاذهب عنى وبعضهم فلا تتعرض بي وقيل إنها أرادت إن كنت تقياً متورعاً فاني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد أنها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصلية وفي مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حاله والمقصود بها الاتجاه إلى الله تعالى من شره لاحقته على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف في موضع التعليل أى ما كنت تقياً متورعاً بحضورك عندي وانفرادك بي وهو خلاف الظاهر، وأياماً كان فالتقى وصف من التقوى، وقول من قال: إنه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد.

(قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ) الملك لأمرك والناظر في مصلحتك الذى استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر. روى عن ابن عباس أنها لما قالت: (انى أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (إنما أنا رسول ربك) (لأهب لك غلاماً) أى لا كون سبياً في هبته بالنفخ في الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لأهب لك، ويؤيده قراءة شيبه. وأبى الحسن. وأبى بحرية. والزهرى. وابن منذر. ويعقوب. واليزيدى. وأبى عمرو. ونافع في رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل: من أصل (ليهب) لأهب فقلبت الههزة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داعله *

وفي بعض المصاحف: أمرنى أن أهب لك غلاماً (زكياً ١٩) طاهراً من الذنوب. وقيل: نبياً. وقيل: نامياً على الخير أى مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك إليها على نبوتها *

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة (قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر) أى والحال أنه لم يباشرنى بالحلال رجل وإنما قيل بشر مبالغة في تنزهها من مبادئ الولادة (ولم أك بغياً ٢٠) أى ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسنى داخل معه في حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما في قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بين وبنى عليها •

وأما الزنا فليس بضمن أن يكنى عنه لان مقامه اما تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التقرير فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك ما في سورة مال عمران من قولها (ولم يمسنى بشر) مقتصرة عليه فان غاية ما قيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الاقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفي النكاح ثم لعدم التهمة ولعلمها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد أتاها في صورة شاب أمرد ، ولهذا تعودت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إن ما في مال عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا آثرت كان في النفي الثاني فان في ذلك ايذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها *

وكانها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام «لأهـب لك غلاما زكيا» النافي كل ريبية وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أباغ وجه أي ما أبعـد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التانيث لأن فعولا يستوي فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقبل بغو كما قيل فهو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذ فهو لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل، وكان القياس أن تلحقه هاء التانيث لأنه حينئذ ليس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كفعال ، ووجه عدم اللحوق بأنه للمبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كمين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ، وأيا ما كان فهو للشيوخ في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفي الأباغ لا يستلزم نفي أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي القيد والمقيد معا أو المبالغة في النفي لا نفي المبالغة (قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ) اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لا يجري فيه تمام الأوجه التي ذكرها الزمخشري هناك لأن «قال» أولا فيه ضمير الرسول اليها فكذلك ان علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على اقحام الكاف ثم استأنف

هو على هين ولا بد من اضممار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاها لها . وان علق بالاول يكون المعنى الأمر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا وكذلك مبهما انتهى . ولا أرى ما نقل عن ابن المنير هناك وجها هنا (ولنَجْعَلَهُ) تعليل لمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام (آيَةً) وبرهاننا (للنَّاس) جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا (وَرَحْمَةً) عظيمة كائنة (مَنَّا) عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك • وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لتبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ. قال في الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة . وهذه الجملة - أعنى العلة مع معللها - معطوفة على قوله (هو على هين) وفي ايثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهون مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادها بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستجماد إلا يخفى من الفخامة انتهى •

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لتبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شيء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه. وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية . ومن الناس من قال: إن (لنجعله) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضا العطف على (لأهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين (وَكَانَ) ذلك (أَمْرًا مَقْضِيًّا) محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر وسط في اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقيا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة . وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير (فَحَمَلَتْهُ) الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفتح في جيبها فدخلت النفخة في جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل: لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح إليها فحملت . وقيل: إن النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن جريح . وقيل كانت في ذيلها . وقيل كانت في فمها . واختلفوا في سننها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب . ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية أنها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة لناسب ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة . وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتعقيب الآتى وبأنه سبحانه قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبي العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل - كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام * ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لان الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في ان مربى الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الامر اليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعاليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسرب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري : وفيها أيضا أن جهال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ، وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ . وفي الرابع قوة الحياة من الشمس . وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة . وفي السادس قوة النطق من عطا رد . وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يعش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لانه قبل قوة المشتري . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك ، وقد ذكر حكاء الطبيعة ان أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المتشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب * وقد يعيش المولود لثمان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندي شيء من هذه الاقوال المضطربة المتناقضة بيد أني أميل إلى أولها والاستدلال للثاني بما سمعت لا يخلو عن نظر *

(فَأَنْبَذَتْ بِهِ) أي فاعتزلت وهو في بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى (تنبت بالدهن) وقول المتنبي يصف الخيول :

فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والرؤسا

والجاروالمجرو وظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أي فانتبذت ملتبسة به (مَكَابًا قَصِيًّا ٢٢) بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت ما يجمع النساء وكانت في بيت النبوة فاستجيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به * وروى الثعالبي في العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهادا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير في ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنه لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتمانها وقد رأيت الكلام فيه أشقى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال : يا مريم اخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر : فقالت : نعم ألم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم ان الله تعالى انبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول : إن الله سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء : قال : لا أقول هذا ولكني أقول ان الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى إليها أن اخرجي من أرض قوهك لئلا يقتلوا أولادك فاحتلمها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الأنسب بقصر مدة الحمل ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ﴾ أي الجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وفي الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطررت به إليه قال زهير بن أبي سلمى:

وجار سار معتمدا علىكم أجأته الخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفي المثل شرما يجيئك إلى مخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده (المخاض) بفتح الميم كما في قراءة الأكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج، وقرأ الأعمش. وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شيبيل بن عزرة أيضا، وقال صاحب اللوامح: إن قرأته تحتل أن تكون المهزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة •

﴿ إِلَى جَذَعِ النَّخْلَةِ ﴾ لتستند إليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. السدي أول ذلك واتستر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضا: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لأعلى التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعيينها تعيينها في نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أي طبأه فانه الميهود، وقد يقال: إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها وهو الذي تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف •

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذلك، وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليربها فيما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكن روعتها كأثمارها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذي لم يعتمد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وأنه عليه السلام سيحيى الأموات كما أحى الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف يجعل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق باجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أي مستندة إلى جذع النخلة ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجيء •

(١) قيل انها نفست بكورة ادناس من اعمال مصر اهـ منه

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول •
 ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر . وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم
 ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمتهم أو حذرا
 من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها . وروى أنها سمعت نداء أخرج يامن يعبد من دون الله تعالى
 فحزنت لذلك وتمنت الموت ، وتمنى الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه . نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض
 أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا . ففي صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احبني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا
 كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيتها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى •
 ﴿ وَكُنْتُ نَسِيًّا ﴾ أي شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كخرقة الطمث •

وقرأ الآكثرون (نسيا) بالكسر . قال الفراء : هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلى •
 وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الأنباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض
 وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي (نسيما) بكسر النون والهمزة مكان الياء . وهي قراءة
 نوف الاعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا في رواية (نسيأ) بفتح النون والهمزة
 على أن ذلك من نسات اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمت أن تكون مثل ذلك
 اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسيأ) بفتح النون والسين من
 غير همز كعصى ﴿ مَنَسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما
 يقل الاعتداد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعمش . وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا :

ممن بتابع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنَادَاهَا ﴾ أي جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس . ونوف •
 وقرأ علقمة فخاطبها . قال أبو حيان : وينبغي أن تكون تفسيرها المخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الخبر

(فنادها ملك) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روى عنه أولا . ومعنى
 (من تحتها) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الأكمة التي صعدها مسرعة كما سمعت آتفا ، ونقل في البحر
 عن الحسن أنه قال : نادها جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها
 وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك لإجلالها وتحاشيا من حضوره بين يديها في تلك
 الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن
 أمين وحى الملك المتعال ، وقيل : ضمير (تحتها) للنخلة ، واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام
 والضمير لمريم والفاء فصيحة أي فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فنادها المولود من تحتها •
 وروى ذلك عن مجاهد . وروى . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجبائي . ونقله الطبرسي عن
 الحسن أيضا ، وقرأ الابنابان والأبوان . وعاصم . والجحدري . وابن عباس . والحسن في رواية عنهما (من)
 بفتح الميم بمعنى الذي فاعل نادى و (تحتها) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

والسلام ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أى لا تحزنى على أن مفسرة أو بأن لا تحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكَ ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿ سَرِيًّا ٢٤ ﴾ أى جدولا كما أخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه وأسندته عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى . وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيرا وأنانا :

فتوسطا عرض السرى فصدعا مسجورة متجاوزا قلامها

وأشد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليفة ماجد ذو نائل مثل السرى تمده الأنهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل : فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نهى عنها . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمى الجدول سرياً لأن الماء يسرى فيه فلامه على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائى أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السرو بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامى القدر ، وفى الصحاح هو سخاء فى مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشير فيها وتأكيد التعليل وتكامل التسلية *

﴿ وَهَزَى إِلَيْكَ ﴾ أى إلى جهتك . والهز تحريك يميناً وشمالاً سواء كان بعنف أو لا أو تحريك يجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيل . ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلل ذلك بأنه قد تقرر فى النحو أن الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمذلول واحد فلا يقال : ضربتك يزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال : نظرت إليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

اسماً كما فى قوله : غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى إليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه ما جرى به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجىء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المدينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال فى الاتقان : حكى ابن عصفور فى شرح أبيات الايضاح عن ابن الأثيرى أن إلى

تستعمل اسما فيقال : انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزى اليك) وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى .

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد أم لاسبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرحيق السلسل لكن لا يخلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ، ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدر في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن إلى تكون اسما لاجماع النحاة على حرفيتها . ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره . والذي أميل اليه في دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع اليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم . ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا . وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صبيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل
وقولهم : اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع . وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقبيها نصلي

فلذا عدى بالباء أي افعلى الهز (بجذع النخلة) فالباء الآلة كما في كتبت بالقلم . وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركائة، وعن المبرد أن مفعوله (رطبيا) الآتي والكلام من باب التنازع . وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام . وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهمزة النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركائة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر . وجعل بعضهم (بجذع النخلة) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبيا) أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن ولا تغنى ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر :

هن الحرائر لاربات أخمة سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح للملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه (تساقط) من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى : (تلتقطه

بعض السيارة) في قراءة من قرأ بالتاء الفرقية ، وقول الشاعر * كما شرقت صدر القناة من الدم * وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة في رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف . وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت . وقوله تعالى ﴿عَلَيْكَ رُطْبًا﴾ في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيح البسر واحدهته بهاء وجمع شاذ أعلى أرطاب كربع (١) وأربع ، وعن أبي حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية *

وقرأ أبو السمال (تساقط) بتاء من . وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا . وجوز في بعض القراءات أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجذع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ما سمعت ﴿جَنِيًّا ٢٥﴾ أي جنيا ففعيل بمعنى مفعول أي صالحا للاجتناء . وفي القاموس ثمر جنى جنى من ساعته . وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان ما يجنى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فاعيل بمعنى فاعل أي رطبا طريا ، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه *

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال في شرح أدب الكاتب . كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث . وفيه نظر . روى عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه . والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبي روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء ، فعن الباقر رضي الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم في نفاسها وقالوا: ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر ان التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز إشارة إلى أن السعى في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ما قيل :

ألم تر أن الله أوحى لمريم وهزي إليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه إليها ولكن كل شئ له سبب

﴿فَكُلِي﴾ من ذلك الرطب ﴿وَأشْرَبِي﴾ من ذلك السرى . وقيل: من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعيين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشد إليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الأكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالأكل لاسيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة، والعادة قاضية بأن الأكل بعد الشرب ولذا قدم

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل : قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جارياً وهو أظهر في إزالة الحزن وآخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور ما يشاكله وهو الرطب . والامر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للإباحة ﴿ وَقَرَىٰ عَيْنًا ﴾ وطبى نفساً ورفض عنها ما أحزنك . وقرىء بكسر القاف وهي لغة نجد وهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرها وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى (تدور أعينهم) من الحزن أو بمعنى البرد فان ددعة السرور باردة وددعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قرءة العين وسخنتها المحبوب والمكروه . وتسايتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إجراء الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزنى فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يحتاج في صدور المتقيدين بالأحكام العادية بان يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرق العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وكذلك الأمر الأخير . ومن فسر السرى برفيع الشأن سامى القدر جعل التساية بإخراج الرطب كما سميت وبالسرى من حيث أن رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالا وحالا .

وقد يؤيد هذا في الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولا مملوكة فأى شئ عذرى عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أكيفيك الكلام ﴿ فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾ أى آدمياً كأننا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى (ترئن) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا الحن عند أكثر النحويين * وقال الزمخشري : إنه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلات السويق وذلك لتأخ بين الهمزة وحروف اللين فى الإبدال . وقرأ طاححة . وأبو جعفر . وشيبة (ترين) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الأفوه الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس هؤوس

﴿ فقولى ﴾ له إن استنطقك ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (صياماً) والمعنى واحد أى صمتاً كما فى مصحف عبدالله . وقرأ به أنس بن مالك . فالمراد بالصوم الإمساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراد كإطلاق الإنسان على زيد وهو حقيقة . وقيل إطلاقه عليه مجاز والقرينة التفریع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون فى صيامهم وكان قرابة فى دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبي ﷺ عنه فمؤنسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الأحكام . وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : ان الإسلام هدم هذا فتكلمى *

وفى شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الإسلام . وظاهر الأخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس فى شرعنا وإن كان

قربة في شرع من قبلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع ، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال : كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم : ما صاحبك لم يسلم ؟ قال : إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود : بئس ما قلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الا زنا فكلم وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَلَنَ أَكَلَمَ الْيَوْمَ انْسِيًّا ۚ ﴾ أي بعد ان اخبرتكم بنذري فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلاله لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة : امرت أن تخبر بنذرها بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء : العرب تسمى كل ما وصل إلى الانسان كلاما بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلن اكلم اليوم انسيا وإنما اكلم الملك وأناجي ربي . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لسكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أي جاءتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا المجد على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل : انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكفي أمرها فأتت به فلما دخلت عليهم تباكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء في رواية عن الخبر أنها لما انتبذت من أهلها وراه الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال : لا علم لي بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووبخوه فقال رجل : اني رأيتها في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقق في رأس الجذع الذي هي من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا اليها لتحضري الينا ولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ فَعَلْتَ ﴾ (شَيْئًا فَرِيًّا ۚ ۲۷) قال قتادة : عظيما ، وقيل : عجيبا . وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واختير الأول لأن فعلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثي . وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذي ذهب اليه صاحب القاموس .

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفري القطع على وجه الاصلاح والافراه على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراه عام . واياها كان فقد استعير الفري لما ذكر في تفسيره . وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولاً أو فعلا . ومنه في وصف عمر رضي الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفري فريه ، وفي المثل جاء يفري الفري . ونصب (شينا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أي لقد جئت عجيبا ، وعبر عنه بالشيء تحقيقا للاستغراب .

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فريا) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فرا) بالهمزة ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾ استئناف لتجديد التعبير وتأكيده التوبيخ . وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والطبراني . وابن حبان . وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا : رأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١) قال : فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : « لا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم » بل هو علي ما روى عن الكلبي أخ لها من أبيها . وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة قال : هو رجل صالح في بني اسرائيل . وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بني اسرائيل كلهم يسمى هرون . والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبها به شتما لها . وقيل : المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضا عن السدي . وعلى بن أبي طلحة . وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الاخوة فوصفها بالاخوة لكونها وصف أصلها . وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسبه كهاشم . وتميم ، والمراد بالأخت انها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدي .

﴿ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ۚ ﴾ تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش . وفيه دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك . وقرأ عمر بن بجا . التيمي الشاعر الذي كان يهاجى جريرا (ما كان أبك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة . وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الاضافة .

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾ أي إلى عيسى عليه السلام أن كلموه . قال شيخ الاسلام : والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وانها بمعزل من محاورة الانس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالاشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿ قَالُوا ﴾ منكرين لجوابها ، وفي بعض الآثار أنها لما اشارت اليه أن كلموه قالوا : استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا : ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۚ ﴾ قال قتادة : المهدي حرامه ، وقال عكرمة : المربة أي المرجحة ، وقيل : سريره . وقيل : المكان الذي يستقر عليه . واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهدي صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار .

وأجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين ، الأول أن كان الايقاع مضمون لجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريبا منه من هذا الوقت في المهدي ورضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل : من هو في المهدي لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كاشاهد على ذلك ، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام . الثاني أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة ، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم في المهدي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا ، وفي العدول عن الماضي إلى الحال افادة التصوير والاستمرار . وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم *

وقال أبو عبيدة : كان زائدة مجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و(صيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنبارى . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لاتنصبه ليس بشئ . والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد الآن حال كونه صيبا ، وعلى قول من قال: إن كان الزائدة لاتدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيراتى لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها *

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لاموصولة ولا موصوفة أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فى ذلك ، ولا يخفى بعده (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل:

قال عيسى عليه السلام (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ) روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته، وفي جميع ما قال تنبيه على براة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس فى التصريح، وقيل لأنه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الامبرأة مصطفىة *

واختلف فى أنه بعد أن تكلم بما ذكر هل بقى يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى باغ مبالغا يتكلم فيه الصديان وعده عليه السلام فى عداد الذين تكلموا فى المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر فى الثانى (مَاتَانِي الْكِتَابَ) الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل مجموعهما (وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۚ ۳ وَجَعَلَنِي) مع ذلك (مُبَارَكًا) قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراه الأكمة والأبرص . وقال سفيان : معلم الخير آهرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والأول أولى لعمومه، والتعبير بلفظ الماضى فى الأفعال الثلاثة اما باعتبار ما فى القضاء المحتوم أو بجعل ما فى شرف الوقوع لاحالة كالذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه فى بطن أمه وذلك قوله (آتَانِي الْكِتَابَ) (أَيْنَ مَا كُنْتُ) أى حيثما كنت . وفى البحران هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركاً وحذف لدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لجعلنى السابق لأن-أين- لا تكون إلا استفهاما أو شرطاً والأول لا يجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) أى أمرنى بهما أمراً مؤكداً . والظاهر أن المراد بهما ما شرع فى البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا فى الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظورا فيه من أنه لازكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزهمهم عن الدنيا فما فى أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة

تطهير و كسبهم طاهر . وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل
بحمل للزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصاني) بآداء زكاة المال إن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه
(مَا دُمْتُ حَيًّا ۝ ٣١) مدة كونه عليه السلام في السماء ، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة
والسلام هناك كذا قيل .

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو
المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء ، ونقل ابن عطية أن أهل المدينة . وابن كثير .
وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ ﴾ عطف على
(مباركا) على ما قال الحوفي وأبو البقاء ، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها اختار اضمار فعل
أى وجعلنى بارأ بها ، قيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل في الإشارة إلى براءتها
عليها السلام . وقرئ (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام برا من
باب فانما هي اقبال وادبار ، وجوز أن يكون النصب بفعل في معنى (أوصاني) أى والزمنى أر وكلفنى برا
فهو من باب * علفتها تبنا وماء باردا * وأقرب منه على ما في الكشف لأنه مثل زيدا مررت به في التناسب
ولم يكن من باب *

وجوز أن يكون معطوفا على محل (بالصلاة) كما قيل في قراءة (أرجلكم) بالنصب ، وقيل إن أوصى قد يتعدى
للفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخارى أوصيناك ديننا واحدا ، والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى
بنفسه ، وحكى الزهرارى . وأبو البقاء أنه قرئ (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة
قولا واحدا ، والتنكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۝ ٣٢ ﴾ أى لم يقض على سبحانه بذلك في علمه الأزلى ،
وقد كان عليه السلام في غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكنا ،
وكان عليه السلام يقول : سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى *

(وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝ ٣٣) تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن
بالذكر فتذكر فما في العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جى به تعريضا باللعنة على متهمى
مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره
قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام منكرة
وعناد فهو مثبتة لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود
سلام يحى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاما لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل
(هذا الذى رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا
ومعنى على أن المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع
السلام به عليه كذ في الكشف والاكتفاء في العهد به لتصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله

وسلام يحي عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام ، وقيل هذا أرجح لما فيه من اقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بتاء التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوتها الجليلة . وفيه إشارة إلى علو مرتبته وبعد منزلته وامتيازته بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿عيسى﴾ وقوله سبحانه : ﴿ابن مريم﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والأكثر على الصفة . والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفا باضداد ما يصفونه كالعبودية الخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلها وابنا لله عز وجل فالخصر استفاد من فحوى الكلام ، وقيل هو استفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانى من أن تعريفهما مطلقا يفيد الخصر ، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعانى من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو باضافته إلى ما هو فيه كتملك آيات الكتاب على ما فى بعض شرح الكشاف . وقيل استفادته من التعريف على ما ذكره أيضا بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أى المسمى بعيسى وهو كاترى فعليك بالأول .

﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ نصب على المدح . والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى ، وأطلقت عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب . وقيل : نصب على الحال من عيسى . والمراد بالحق والقول ما سمعت . وقيل : نصب على المصدر أى أقول قول الحق . وقيل : هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوفا وجوبا . وقال شيخ الإسلام : هو مصدر مؤكد لقول إنى عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد . و(الحق) فى الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق . والاضافة عند جمع بيانية وعند أبى حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى لا ريب فيه ، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة . وقيل : صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد خبر لذلك أهو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان . والمراد فى جميع ذلك كلمة الله تعالى . وقرأ ابن مسعود (قال الحق) . وقال الله برفع (قال) فيهما .

وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف واللام . والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والاعمش فى رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماضٍ وورفع (الحق) على الفاعلية . وجعل (ذلك عيسى

ابن مريم) على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكره عيسى ابن مريم ﴿الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ۝ ٣٤﴾ أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود : هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى : ابن الله سبحانه الله عما يقولون . والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : وللسلى . وداود بن أبى هند . ونافع فى رواية . والسكسائى

كذلك (تمترون) بتاء الخطاب •

(مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ) أى ماصح وما استقام له جل شأنه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا (إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَمَا نَمَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٣٥) تبكى له بيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب على الجواب . وقوله تعالى (وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ) عطف على ما قال الواحدى على قوله (إني عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقرير المعنى العبودية والآيتان معترضان ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقرأ أبى بغير واو •

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطابا لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم أى قل يا محمد ان الله الخ . وقرأ الحرمان . وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة . وخرجه الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه بأعبده أى ولأنه تعالى ربي وربكم فأعبده وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسيديويه • وأجاز الفراء أن يكون ان وما بعدها فى تاويل مصدر عطف على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن الله ربي وربكم الخ . وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والامر ان الله ربي وربكم •

وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمرا) من قوله تعالى (إذا قضى أمرا) أى إذ قضى أمرا وقضى ان الله ربي وربكم وهو تخييط فى الاعراب فإله لا يصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النحو بمكان، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضا (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق بأعبده أى

بسبب ذلك فأعبده ، والخطاب اما لمعاصرى عيسى عليه السلام وإما لمعاصرى نبينا صلى الله عليه وسلم (هَذَا) أى ما ذكر من التوحيد (صَرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦) لا يضل سالكه، وقوله تعالى (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ) لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصا قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط . والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبي ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمال اسما بدخول من عليه •

ونقل فى البحر القول بزيادة من . وحكى أيضا القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بغيره عليه السلام فيه فقال: نسطوره هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب: هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا: هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفى الملل والنحل أن الملكانية قالوا: إن الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته •

وقالوا أيضا: إن المسيح عليه السلام ناسوت كل لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلهما قديما أزليا

والقتل والصلب وقع على الناس واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليتكروا ،
وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا
فيه من بين الناس ، قيل : إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا
ﷺ وغيرهم ، ووجه الامام بأنه لا يخصص فيه ، ووجه القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف
عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فالمراد بهم الأحزاب
المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إيذانا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلّة الحكم ، وإذا قيل بدخول المسلمين أو الملائكة
وقيل : إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه . في الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى
فويل للذين كفروا منهم ﴿ من مشهد يوم عظيم ٢٧ ﴾ أى من مشهور يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو
يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة
والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها .
وقيل : هو ما شهدوا به فى حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى (كبرت كلمة
تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كاترى . والحق أن المراد بذلك
اليوم يوم القيامة ﴿ أسمع بهم وأبصر ﴾ تعجب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ ومعناه أن أسمعهم
وأبصارهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُونََنَا ﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا
فى الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وفتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سوف يسمعون ما يخضع قلوبهم
ويبصرون ما يسود وجوههم . وعن أبى العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد
ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه . والجار والمجرور على الأولين فى موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الآخر
فى محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مسقط وجوبا . وقيل : فى التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل
ضمير المصدر ﴿ لَكِن الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ﴾ أى فى الدنيا ﴿ فى ضلال مبين ٢٨ ﴾ لا يدرك غايته حيث اغفلوا
الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير الإيذان بأنهم فى ذلك ظلالمون لأنفسهم .
والاستدراك على ما نقل عن أبى العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿ وَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ أى الظالمين
على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿ يَوْمَ الْحَسْرَةِ ﴾ يوم يتحسر الظالمون على
ما فرطوا فى جنب الله تعالى . وقيل : الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾
أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذهب الموت ونودي كل من الفريقين بالخلوده
وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت : وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى .
عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يوتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى
مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

رأوه ثم ينادى مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وظلمهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلاموت ثم قرأ وأنذرهم الآية *

وفي روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ، وقيل : حين يقال لهم وهم في النار (اخسوا فيها ولا تكلمون) وقيل : حين يقال (امتازوا اليوم أي - المجرمون) * وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم وورمت بالشرر ، وقيل : المراد بذلك يوم القيامة مطلقا ، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ، ومن هنا قيل : المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشمال وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممثدا ، وقيل : المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت *

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادى بالخلود . ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال . ومن غريب ما قيل : إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء ، و (اذ) على سائر الأقوال بدل من (يوم) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ، وقوله تعالى (وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩) قال ابن محشرى : متعلق بقوله تعالى شأنه (في ضلال مبين) عن الحسن ، ووجه ذلك بأن الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين ، واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى : (الظالمون في ضلال مبين) أي هم في ضلال وهم في غفلة ، وعلى الوجهين تكون جملة (أنذرهم) معترضة والواو اعتراضية ، ووجه الاعتراض أن الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضللال ، وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) وقال في الكشف : أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الأنبياء عليهم السلام عن آخرهم ، ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وأما إن قوله سبحانه : (وهم لا يؤمنون) نفي مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه مما سبق وما على الرسول إلا البلاغ *

نعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للقيام ، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرُثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالاً ظاهراً وباطناً دون ما سواه وينتقل إليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث ، وهذا كقوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أو تنوفى الأرض ومن عليها

بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿ وَاللَّيْنَاءُ يُرْجَعُونَ ۝ ٤ ﴾ أى يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً ، وقرأ الأعرج (ترجعون) بالناء الفوقية . وقرأ السلسي . وابن أبي اسحق . وعيسى بالياء التحتية مبنيًا للفاعل ، وحكى عنهم الداني أنهم قرؤا بالناء الفرعية والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (كهيعص) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف اشارة إلى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء اشارة إلى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وارادة مطلوبه له ، والياء اشارة إلى الواقي الذي اقتضاه حال خوفه من الموالى ، والعين اشارة إلى العالم الذي اقتضاه اظهاره لعدم الاسباب ، والصاد اشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد ، والاشارة في القصتين اجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال . وطبق بعض أهل التأويل ما فيهما على ما في النفس فتكفوا وتعسفوا . وفي نذر الصوم والمراد به الصمت اشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتي ولا تنتصري فان في كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفي سكوتك اظهار ما لنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببرامتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاري قوله (إني عبد الله) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهرًا لجميع الصفات الالهية المشير اليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله (آتاني الكتاب) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً بما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكأن مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا والافدعوى الاختصاص لا تتم فليتدبر .

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى (ولم يجعلني جباراً شقياً) ان الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَأَذْكُرُ ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبي السعود ، وقيل : على اذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أى هذه السورة أو في القرآن ﴿ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ إبراهيم) والافذاكر ذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في الكشف ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام اكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر في الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتغالها على تضليل من نسب الالهية إلى الجناد اشتغالها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحي والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن الفريق الثاني أضله ويقال على القول الأول في العطف : إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام فانهم ينتمون اليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عمائم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا ﴾ أى ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نَبِيًّا ۝ ٤ ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خير آخر لكان مقيداً للاول مخصص له أى كان جامعاً بين الوصفين . ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبي صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفي الكشف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسول أي كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أو كان بليغا في الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حري أن يكون كذلك انتهى .

وفيه إشارة إلى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما في تطعت الحبال فقد عده في الكشف من الأغلط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لا من التصديق، وأيد بأنه قرىء (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فعيل من مفعول والتكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس، والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهي على ما قيل اعتراض بين المبدل منه وهو ابراهيم والبديل وهو اذ في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البديل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن بدلية إذ من ابراهيم تقتضى تصرفها والأصح أنها لا تصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على ان كان الناقصة وأحواتها تعمل في الظروف وهي مسألة خلافية، وقيل: ظرف لنينا أي منبه في وقت قوله ﴿ لَأَيُّه ﴾ وتعقب بأنه يقتضى أن الاستنباء كان في ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقا، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لانعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شيء. وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهره أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جمعلا بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز أي جامعا لخصائص الصديقين والانبيا عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذي يقتضيه السياق ويشهده الذوق البدلية وهو بدل اشتمال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر مرارا فتذكره ﴿ يَا أَبَت ﴾ أي يا أبي فان التاء عوض من ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبتى أرقى القدان، والجمع في يا أبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف الاشباع وأنت تعلم حال العمل النحوية .
وقرأ ابن عامر . والأعرج . وأبو جعفر (يا أبت) بفتح التاء، وزعمه هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبدالله (وأبت) بوا بدل ياء والنداء بها في غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له .
وأخرج أبو نعيم . والدليل عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي ابراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر في أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه واطلاق الأب عليه مجاز ﴿ لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجوارك اليه ﴿ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿ وَلَا يُغْنِي ﴾ أي لا يقدر على ان يغني ﴿ عَنْكَ شَيْئًا ﴾

من الأشياء أو شيئاً من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . ولقد سلك عليه السلام في دعوته احسن منهاج واحتج عليه أبداع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج ائلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لا تحقق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المشيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشئ لو كان حيا مميذا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضرر لكان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والافتقار للقدر القاهر الواجبة فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر *

ثم دعاه إلى أن يتبعه لهدية إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الإلهي مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَد جِئْتُكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رقيق له يكون أعرف باحوال ما سلكه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿ فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾ أي مستقيا موصلا إلى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جئني) ظاهر في أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبي عليه السلام ، والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يمتنع في حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل : العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل : العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرّة مستجلب لضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الأمر به فقال : ﴿ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ﴾ فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذي يسهلك ويغريك عليها .

وقوله ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴾ تعاليل لموجب النهي وتأكيده ببيان أنه مستعص على من شملته رحمته وعمته نعمته . ولا ريب في أن المطيع للعاصي عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه ، وللإشارة إلى هذا المعنى جىء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جنائياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام فتذكيره داع لا ييه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاضمار في موضع الاضمار لزيادة التقرير •

وقوله ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمانة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف . ومن هنا قيل : إن في اختياره مجاملة . وحمله الفراء . والطبرى على العلم وليس بذلك . وتنوين (عذاب) على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أدنى شئ منه وقال لادلالة للفظ المس وإضاقة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشدها *

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية، واطهار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل (ماغرك بربك الكريم) انتهى ، وفي الكشف أن الحمل على التفخيم «في عذاب» كما جوزها صاحب المفتاح مما ياباه المقام أي لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال «من الرحمن» لقوله أولا (كان للرحمن عصيا) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبية على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة: الرحيم كما ينال لاهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال إلى آخر ما قال، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿ فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾ أي قرينا تليه ويليك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يابى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذامع أبيات آخر بهذا المعنى ، ويكفي في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق، والمس وان كان مشعرا بالقلة عندالجللة لكن قالوا: إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين. وكانى بك تختار التفخيم لأنه أنسب بالتخويف وتدعى أنه ههنا من معدن الشفقة فتدبر. وجوز أن يكون «فتكون» الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولى من الموالاتة وهى المتابعة والمصادقة. والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاتة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولا مانع من ان يتفرع من قائل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أو شيئا آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذلك ، وزعم بعضهم أن فى الكلام تقدما وتأخيرا والاصل إني أخاف أن تكون وليا للشيطان أى تابعا له فى الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أى فى العقبي وكانه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كانه قيل فماذا قال أبوه عند ما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقليل؟ قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفضاظة والغلظة: ﴿ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ مَلَهْتِ يَا أَبْرَاهِيمُ ﴾ اختار الزمخشري كون (راغب) خبرا مقديما (وانت) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (انت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين (أراغب) ومعموله وهو (عن اهلتي) باجنبي هو المبتدأ وأجيب بأن (عن) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب * وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمفصول ظرف والمقدم فى نية التأخير والبايع يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ فى العربية وإن كان مرجوحا. ولعل سلوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ، ولاخفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كانه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ فى صدوفه ذلك ولو قيل: أترغب لم يكن

من هذا الباب في شئ انتهى، ورجح أبو حيان اعراب أبي البقاء. ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو اقامم زيد لازوم التباس المتبدا بالفاعل كما في ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. واجاب الشمني بأن زيدا في الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿لئن لم تنته لارجمنك﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتني إليه لارجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لاشتمنك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدي. والضحاك. وابن جريج، وقد ربه بعضهم متعلق النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لارجمنك وليس بذاك ﴿واهجرتني﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرتني واتركني وإلى ذلك ذهب الزمخشري.

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية واخبارية، وجواب القسم غير الاستهطافي لا يكون إنشائية وإيست الفاء في فاحذرتني عاطفة حتى يعود المجذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيويبه العطف مع التخالف في الاخبار والإنشاء والتقدير أوقع في النفس ﴿مأيا﴾ أي دهرًا طويلًا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة، وقال السدي: أبدا وكأنه المراد، وأصله على ما قيل من الاملاء أي الامداد وكذا الملاوة بتثنيث الميم وهي بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قول مهمل:

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرمات مليا

وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس أنه فسره بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجرا مليا، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادراً على الهجر مطبقاً له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرتني) أي اهجرتني مليا بالهجران والذهاب عني قبل أن أثنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملئ بكذا تتمتع به ملاوة من الدهر ﴿قال﴾ استئناف كما سلف ﴿سلام عليك﴾ توديع وبتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للشيء إحسان أي لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشافهك بما يؤذيك، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) في قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلاً بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم) الآية، وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام» وقرئ (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿سأستغفر لك ربّي﴾ أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بان يوفقك للتوبة ويهديك إلى الايمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبي) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله: ربي اهدني إلى الايمان وأخرجه من الضلال.

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر بما لا ريب في جوازه كما أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين له عليه السلام بالوحي على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لأبيه استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذوا بالتأسي به عليه السلام في الاستغفار، قال العلامة الطيبي: إنه تعالى بين للمؤمنين ان أوائك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) وأن لا مجال لظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل: (إن يتقفونم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلام عز وجل بالتأسي في القطيعة بإبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وبما تعبدون من دون الله كفرنا بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني لكم التأسي بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لأبيه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بداكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى •

واعترض بان ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنوا عنه لأنه كان بعد التبين كان استغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذي اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية نزل في استغفاره صلى الله عليه وسلم لعمه أي طالب بعد موته وذلك الاستغفار بما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليتها إذا كانت معلومة لنا بما مر فهي أظهر شيء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر •

وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا: أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله: (واغفر لأبي) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ثم قال: ولقائل أن يقول: الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام (لا استغفرن) لك في آية (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالباء الموحدة، قال في الكشف:

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسى لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لورود السمع • واعترض صاحب التقریب بأن نفي اللازم ممنوع فان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لادلالة فيها على الوجوب . والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لأنه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو أوتسى به فيه لكان اسوة قبيحة ، وأما الدلالة على الوجوب فبيته من قوله تعالى آخر (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر في الأصول • والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا) الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسألة خلافية ولم قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل: إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير •

واعترض القول بأنه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبو طالب . وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام ، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذى لا شئ يعدله من المعاصى وصيرورة التكليف بالايمان الذى لا شئ يعدله من الطاعات عبثا مع ما فى ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصى، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل •

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله صلى الله عليه وسلم لعمه «لا زال أستغفر لك ما لم أنه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية ، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا والتزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره صلى الله عليه وسلم لعمه بعد العلم بموته كافرأ وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر ، وقيل لاحاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لو فور شفقتة وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذى تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهي صلى الله عليه وسلم ، وقيل غير ذلك فتأمل ، فالمراد

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق *

(إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ٤٧) بليغاً في البر والاكرام يقال حفي به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ما قبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام (وَأَعْتَزَلُكُمْ) الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعك وعن قومك (وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر فيكم نصائحيه يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا. وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقى الجبار الذي أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور (وَأَدْعُوا رَبِّي) أي أعبدوه سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه غير بالعبادة أولاً لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتي) مع قوله فيما سبق «ياأبت لم تعبد ما لا يسمع الخ ، وعبر ثانياً بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال *

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقاً أو ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله (رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين) وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضاً بقوله (رب هب لي من الصالحين) حسبما يساعده السياق والسباق (عَسَىٰ الْأَكْثَرُ أَنْ يَدْعُوا رَبِّي شَقِيًّا ٤٨) خائباً ضائع السعي . وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة الهتهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الإثابة والاجابة بطريق التفضل منه عزوجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى (فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) بالمهاجرة إلى ما تقدم (وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) بدل من فارقهم من أبيه وقومه الكفرة لكن لا عقيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لي من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت بإسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام *

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التي أعطاهما الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضله على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولاً حران وتزوج سارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر (وَكَلَّا) أي كل واحد من إسحق ويعقوب أو منهما ومن إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى (جعلنا نبياً ٤٩) قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبياً) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (كلا) كون إبراهيم عليه السلام نبياً قبل الاعتزال (وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا) قال الحسن: النبوة *

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايدان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء .
وقال الكلبي: هي المالى والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني ودنيوي أو توه بما لم
يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝ ٥ ﴾ تفتخر بهم الناس ويشنون عليهم لاستجابة
لدعوته عليه السلام بقوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان
ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد فى العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة
الرائعة كما فى قول أعشى باهلة :

إنى أتتى لسان لا أسر بها * ومنه قول الآخر ندمت على لسان كان منى ه وإضافته إلى الصدق ووصفه
بالعلو للدلالة على انهم أحقساء بما يشنون عليهم وان محامدهم لا تخفى كأنها نار على علم على تباعد الاعصار
وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما تلى فى التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى
آل ابراهيم والعموم أولى ﴿ وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا
ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل: تمجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدما فيه استجلاب العرب ه
﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا ﴾ موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه ه
وقرأ الكوفيون . وأبورزين . ويحيى . وقتادة (مخلصا) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه
﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسل من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ﴿ نَبِيًّا ۝ ١ ﴾ رفيع القدر على كثير
الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل اليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن
يكون من النبأ وأصله نبيء أى المنبىء عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم « لست بنبيء الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى » لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والنبي
ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قرمه من نبا فاجابه صلى الله عليه وسلم بما يدفع ذلك
الاحتمال . ووجه الايتان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثانى موافقة الواقع بناء على
أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فانبأهم عنه سبحانه *
واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل

نبيا لأنه قد يرسل بمطية أو مكتوب أو نحوهما ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر
ومدين والايمن صفة لجانب لقوله تعالى فى آية أخرى (جانب الطور الايمن) بالنصب أى نادينه من ناحيته
اليمنى من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أى الناحية التى تلى يمينه إذ الجبل نفسه
لا يمينه له ولا ميسرة . ويجوز أن يكون الايمن من اليمين وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أى
من جانبه اليمين المبارك *

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من
تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظى ، وقال بعض: إن الذى سمعه كان بلا حرف ولا

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن المراد نادينا مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراطور العقل، وفي الاخبار ما ينادى على خلافه ﴿ وَقَرَّبَنَا نَجِيًّا ٥٢ ﴾ تقريب تشير في مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبه ورفع الوسائط بينه وبينه، (ونجيا) فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام فى نادينا وقربناه أى نادينا أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجو وهو الارتفاع .

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيران أن جبرائيل عليه السلام أردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية وإلا ففى الحديث الصحيح الوارد فى شأن محاجه آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما على ذلك لا يكون المعراج مطلقا مختصا بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل ، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازرتة اجابة لدعوته بقوله (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) لانفسه عليه السلام لانه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَرُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من للتبويض قيل وحينئذ يدرك (أخاه) بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتغال من من ، وتعقب بانها ان كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فاببدال الاسم من الحرف مما لم يوجد فى كلامهم ، وقيل : التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فإخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَأَذْكَرٌ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق ، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام لابرز كمال الاعتناء بامرهم بايراده مستقلا ، وقيل : إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستغفاه ورضى بشوابه سبحانه وفرض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾

تعليل لموجب الأمر ، وايراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك * وقد جاء فى بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له : ما برحت من مكانك فقال : لا والله ما كنت لأخلف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثني عشر يوما ، وعن مقاتل ثلاثة أيام ، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ؛ وإذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فوفىه وقال بعض الأذكياء طال بقاؤه : لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور *

﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالقلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا : إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فإن أولاد إبراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم ، وقيل : إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث إبراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين . وأمر أهلك بالصلاة - قوا أنفسكم وأهليكم نارا) . أو قصد إلى تكميل الكل بتكميلهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم .

وقال الحسن : المراد بأهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الأب لأمته ، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناه المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة ، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا ، وقيل المراد بهاتركية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ ﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو فاعل بقلب واوه ياء لاهها طرف بعد واو سا كنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة * وقرأ ابن أبي عمير (مرضوا) من غير إعلال ، وعن العرب أنهم قالوا : أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسمى بالسواني ﴿ وَأَذْكَرٌ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسٌ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرک عن ابن عباس الف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام ، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه فإنه ابن ملك بن متوشاخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس الخيطة وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم ، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمدكايل والاسلحة فقاتل بني قابيل ، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ماشاؤا فابوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقا من الديرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يردده منع صرفه ، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدم .

﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والرفي عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي . وأبو مسلم ، وعن أنس . وأبي سعيد الخدري . وكعب . ومجاهد السماء الرابعة ، وعن ابن عباس . والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشي . أعلا من الجنة ، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لندرجوا فرق ذلك مظهرا

(١) أي أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهير يا أبا ليلى ؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال : أجل ان شاء الله تعالى *
وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتفع تارة في الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حتى حيث رفع ، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ . وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال :
يا رب إني مشيت يوما في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال :
يا رب خلقتني لحمل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال : إن عبيد ادريس سألني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبتة قال : يا رب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال : « ان ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يا نبي الله اني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه : إنك لن تقوى على صحبتي قال : بلى أنى أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعى غنم فقال ملك الموت : يا نبي الله إنا لا ندرى حيث نمسى فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرننا عليها فقال له : لا تعد إلى مثل هذا أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسى يا نبي الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال : لا والذي أكرمك بالنبوة ما اشتى فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة ففتر ادريس ونفس ولم يفتر الملك ولم ينس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحتا فساحا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادريس : لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم فقال : أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكني أحبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له : إنك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إني معك وإني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كإثدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له : يا ملك الموت أسألك بالذي أحببتني له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسألكم فقال : سلني يا نبي الله فقال : أحب أن تذيقني الموت ثم ترد علي روحي فقال : ما أقدر إلا أن أستاذن ربك تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت : يا نبي الله كيف وجدت الموت فقال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بامر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادريس سألني ان تروه لمحمة من النار ففتحوا له قدر ثقب الخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت : اغلقوا واغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول : يا نبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت ؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحمة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يا ملك الموت إنى أحب أن أدخل الجنة فأكل الكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتي ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يا نبى الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ما أنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ما الذى تخاصمنى به يا نبى الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردها) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وما هم منها بمخرجين) فأخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبد ادريس وعزتى وجلالى إن فى سابق علمى أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث وإنه تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كما فيه المدح ما فيه وإلا فجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ.

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمائم الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعقب بان نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن فى مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك فى عافية فتأمل

(أولئك) إشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل. وهو مبتدأ وقوله تعالى (الذين أنعم الله عليهم) أى بفضول النعم الدينية والدنيوية حسا أشير إليه مجملا خبره على الاستظهاره فى البحر، والحصر عند القائل به اضافى بالنسبة إلى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعماء عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: (من النبيين) بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون المرزوع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لا ينافى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج كما لا يخفى، واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمخذور مندفع بما ذكرنا و(من) فى قوله سبحانه (من ذرية آدم) قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الانبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده، وقيل: هى تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤنى الجن دونها (ومن حملنا مع نوح) أى ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح و ابراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام (ومن ذرية ابراهيم) وهم الباقون *

(وَإِسْرَائِيلَ) عطف على (إبراهيم) أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفي الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولأب له ، وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر (وَمَنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا) عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبويض أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوثة والكرامة وجوز أن يكون عطفاً على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد من جمعنا له بين النبوثة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى (إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا بُكِيًّا) استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واختباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه . وقيل : خبر بعد خبر لاسم الإشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (وإسرائيل) ، وقوله سبحانه (وَمَنْ هَدَيْنَا) خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي ومن هدينا واجتبتينا قوم إذا تلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك امدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف وال اخبار ، وسجداً جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورماة إلا أنه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوساً مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله . ويحيى . والاعمش . وحمزة . والكسائي (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أي ساجدين وباكين والأول حال مقدره كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملاً على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمناً لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعاً اتوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جداً ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بميد ، وذكر وأنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجده بما يليق بآيتها فهنا يقول : اللهم

اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك *

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد العجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكوان في رواية الثعلبي (يتلى) بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقى ولوجود الفاصل (نَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ) أى جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد بالجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لا غير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول ليبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

(أضاءوا الصلوة) وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيل . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع ، وإضاعتها على ماروى عن ابن مسعود . والنخعي . والقاسم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وزوى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها في غير جماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظى أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجودها ، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لاقطع ، واستظهر أنها عليه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ما قبلهما في قوم مسلمين قولاً واحداً * والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها في اليهود ، وعن السدى أنها فيهم وفي النصارى ، واختير كونها في الكفرة مطلقاً لما سياتى إن شاء الله تعالى قريباً وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى ، وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الأزقة كالانعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى (وَاتَّبِعُوا الشَّهَوَاتِ) وانهمكوا في المعاصى المختلفة الأنواع ، وفي البحر (الشهوات) عام في كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذي صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا) أخرج ابن جرير . والطبرانى . وغيرهما من حديث أبى أمامة مرفوعاً أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشرات قذف بها من سفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفاً ثم تذهب إلى غى وأثام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون *

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغي نهر أو واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والقيح *
وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي السوء ، ومن ذلك قول مرقش الأصغر :
فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لأثما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غي . وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج ، وقيل : المراد غيا عن طريق الجنة . وقرئ . فيما حكى الأخفش (يلقون) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال في البحر : ظاهره الاتصال ، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عاة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التخليط ، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد إلامن جمع التوبة والإيمان ، وقيل : المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما في ترك التسوية مع ذكر أولئك من اللطف *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب (يدخلون) بالبناء المفعول من أدخل . وقرأ ابن غزوان عن طلحة « سيدخلون » بسين الاستقبال مبنيا للفاعل ﴿ وَلَا يُظَلُّونَ شَيْئًا ۖ ﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا أو لا ينقصون شيئا من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد « يدخلون الجنة » بلا تسوية بقريظة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا ، وأيضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كما ترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعم الأغلب فتأمل .

﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتغالها عليها اشتغال الكل على الجزء بناء على ما قيل : إن « جنات عدن » علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية - بنات أوبر - . وقيل : إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذي حسن هذه الإقامة أن المعتبر علمية في المنقول الاضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة . وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدر العلمية لأن المعهود في كلامهم في هذا الباب الاضافة إلى الأعلام والكنى فادا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كما في تراب الأتري أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرئ

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يغير من حاله كالعالم إلى آخر ما فيه *
ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في - بنات أوبر . وأبي قرة . وابن داية - إلى غير ذلك فجئات عدن
على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل
علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما
لاحدى الجنات يستدعي أن تكون الإضافة في «جنة عدن» من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن
المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الأراك
ومدينة بغداد ومنها قبيح كأنسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط *
وجوز أن يكون «عدن» علما للعدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف «جنات» عليه
ظاهرا أيضا، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للبديلية لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى
القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصلية بقوله تعالى ﴿الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ﴾ وجوز أبو حيان
اعتبار «جنات عدن» نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال: إن دعوى أن عدنا علم لمعنى العدن يحتاج
إلى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوهم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم
جواز إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين
جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة «١» وقال أبو علي: يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة
لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البديلية لجواز النصب على المدح، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة
لجواز الإبدال اه بادني زيادة *

وتعقب إبدال الموصول بانه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . وأعل أبو حيان
لا يسلم ذلك . ثم انه جوز كون «جنات عدن» بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة «لا يظلمون»
على وجهي البديلية . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوه . وعيسى بن عمر . والأعمش .
وأحمد بن موسى عن أبي عمرو «جنات عدن» بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أي تلك
جنات، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح «جنة عدن» بالنصب
والأفراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله *

وقرأ اليماني . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والأفراد والعائد إلى
الموصول محذوف أي وعدا الرحمن، والتعرض لعنوان الرحمة للايدان بأن وعدا وإيجازه لـ كمال سعة
رحمته سبحانه وتعالى، والباء في قوله عز وجل: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ للملابسة وهي متعلقة بمضمرة هو حال من العائد
أو «من عباده» أي وعدا إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أي غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها
أو للسببية وهي متعلقة بوعد أي وعدا إياهم بسبب تصديق الغيب والايان به ، وقيل: هي صلة «عباده» على
معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أي في السر وهو كما ترى ﴿إنه﴾ أي الرحمن ، وجوز كون الضمير

(١) وقال الرضى الوصف شرط اذا كان البديل بدل كل اه منه

للشأن ﴿ كَان وَعَدُّهُ ﴾ أي موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كأننا ما كان
 يدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة •
 والتعبير بـكان للايدان بتحقيق الوقوع أي كان ذلك ﴿ مَاتِيًّا ٦١ ﴾ أي ياتيه من وعده له لا محالة، وقيل:
 (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أي آتيا، وقيل: هو مفعول من أتى إليه إحسانا أي فعل به ما يعد إحسانا وجميلا
 والوعد على ظاهره. ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجزه
 أي إنه كان وعده عباده منجزا ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغاء وهو
 صوت العصافير ونحوها من الطير. والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها، وفيه تشبيه على أن اللغو
 بما ينبغي أن يجتنب عنه في هذه الدار ما أمكن، وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب، والمراد
 لا يتسبون والتعميم أولى ﴿ إِلَّا سَلَامًا ﴾ استثناء منقطع، والسلام إما بمعناه المعروف أي لكن
 يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو معنى الكلام السالم من
 العيب والنقص أي لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص، وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد
 المدح بما يشبه الذم كما في قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى. والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير
 ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة، وقيل: اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة
 من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنيا. عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن
 كذلك نظرا المقصود منه وهو الأكرام وإظهار التجاب، ولذا كان لا تقابله الجنة •

﴿ وَهُمْ رَزَقَهُمْ فِيهَا بَكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢ ﴾ وارد على عادة المتكلمين في هذه الدار، أخرج ابن المنذر عن يحيى
 ابن كثير قال: كانت العرب في زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمى فلان الناعم فانزل الله
 تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده، وروى نحو ذلك عن الحسن، وقيل: المراد دوام رزقهم ودروره وإلا فليس
 في الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء في بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق
 الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول
 من طريق أبان عن الحسن. وأبي قلابة قال: « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله
 هل في الجنة من ليل؟ قال: وما هي بك على هذا؟ قال: سمعت الله تعالى يذكر في الكتاب (ولهم رزقهم فيها
 بكرة وعشيا) فقلت: الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ: ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور
 يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التي كانوا
 يصلون فيها في الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام» •

﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣ ﴾ استئناف جرى به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها
 فاسم الإشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أي نورثها، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحמיד . وابن أبي عمير . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبي عمرو (نورث) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونتمعه بها كما نبقى على الوراث مال مورثه ونتمعه به فلا يراث (١) مستعار للبقاء، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التمليك من حيث أنه لا يعقب بفسح ولا استرجاع ولا إبطال، وقيل : يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال . ليس من أحد الأوله في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى (تلك الجنة التي نورث) الآية ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الأيراث ينفي عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفي في الأيراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى . (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال : المراد من العباد ما يعم المؤمن التقى وغيره ووعد غير المؤمن التقى مشروط بالإيمان والتقوى ، نعم اختار الآكثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من التقى من آمن وعمل صالحا على ما قيل ، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا ، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحّد فتذكر ولا تغفل •

(وَمَا تَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، فقد روى أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قاله عليه الصلاة والسلام : يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال : إني كنت أشوق ولكني عبدا مأمورا إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد ، فهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الأنبياء عليهم السلام تثبيته ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلوف واستثنى الاختلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وإن الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلوف وأدمج فيه مناسبة الحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفاله ولأتمه ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى (فاعبده واصطبر لعبادته) وفيه أنك لا ينبغي أن تكثر بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربك سعيدا ، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقالتين وما عليه الملك المعصوم والإنسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيهه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ، ولا يابى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام :

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اه منه

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت (وما ننزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ما ذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات *

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما ننزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا يحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جدا ، والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزله فتنزل ، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل ، وعلى ذلك قوله :

نلت لانسى ولكن لملائك تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر ، والمعنى ما ننزل وقتا غيب وقت الإبامر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الأعرج (وما ينزل) بالياء والضمير الوحي بقريظة الحال ، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل أخبر سبحانه أنه لا ينزل جبريل إلا بأمره تعالى قائلا ﴿ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا ﴾ ما قدمنا من الزمان المستقبل ﴿ وَمَا خَلْفَنَا ﴾ من الزمان الماضي ﴿ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا تنزل في زمان دون زمان إلا بأمره سبحانه ومشيمته عز وجل ، وقال ابن جريج: ما بين الأيدي هو ما من الزمان قبل الإيجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : ما بين الأيدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتجوير ما بين الأيدي الآخرة وما خلف الدنيا ، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير . وقتادة ومقاتل . وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الأيدي هو ما قبل الخاق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فالما آت على هذه الأقوال من الزمان *

وقال صاحب الفتيان : ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء ، وقيل : ما بين الأيدي الأرض وما خلف السماء وقيل : ما بين الأيدي المكان الذي ينتقلون إليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه فالما آت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعنى الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا تنتقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بأمره عز وجل *

وقال البغوي : المراد له علم ما بين أيدينا الخ أى فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى ه

واختار بعضهم التعميم أى له سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ أى تاركا أنبياءه عليهم السلام ويدخل صلى الله عليه وسلم في ذلك دخولا أوليا أى ما كان عدم النزول إلا لادم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان الحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعنى أنه سبحانه لأحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء اليك وإنما كان تأخير الإيحاء لحكمة علمها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول *

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعاقب به وهي أتم على الثاني مع ما في ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء في القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة في أن المتبادر الثاني وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفي إعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والاشعار بعلّة الحكم ما لا يخفى ، وقال أبو مسلم . وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول في المكان ، والمعنى وما نحل الجنة وتتخذها منازل إلا بامر ربك تعالى واطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومتربها وحاضرها فما وجدنا وما نجد من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا » تقرير من جهته تعالى لقولهم أي وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما في الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاية الله تعالى على المعنى لأن ربهم ورب واحد ولو حكى على لفظهم لقل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لو أحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا » إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكان القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا في غنى عن ارتكابه لهذا الغرض .

وقوله تعالى ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من يسهه ملكوت السموات والارض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقله من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و« رب » خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) في قوله تعالى « وما كان ربك نسيا » والفاء في قوله سبحانه ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ﴾ ترتيب ما بعده من موجب الأمرين على ما قبلهما من كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته بما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينسك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بابطاء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك في الدنيا والآخرة .

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فاعبده) والفاء زائدة على رأى الأخفش وهو كما ترى وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تنمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الإبدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لئلا يفتى في الدنيا بلاشك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم . كما في الكشف - فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفي ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما في قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه، من الشدائد والمشاق كقولك للبارز: اصطبر لقرئك أي اثبت له فيما يورد عليك من شداته، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .

(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥) أي مثلاً كما جاء في رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة وأصله الشريك في الاسم، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة في الاسم تقتضي المماثلة، وقال ابن عطية: السمي على هذا بمعنى المسامي والمضاهي، وأبقاه بعضهم على الأصل، وأستظهر أن يراد ههنا الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض، وقيل: المراد هو الشريك في الاسم الجليل فإن المشركين مع غلوهم في المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً، وقيل: المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن، ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً، وقيل: هو الشريك في اسم الإله، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي كالتسمية، وأخرج الطسقي عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال: السمي الولد وأنشد له قول الشاعر:

أما السمي فانت منه مكثراً والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك أيضاً عن الضحاك، وأياماً كان فالمراد بانكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وأكثره، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر .
وقرأ الاخوان . وهشام . وعلي بن نصر . وهرون كلاهما عن أبي عمرو . والحسن . والاعمش . وعيسى . وابن عيصن (متعلم) بادغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالأظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي:

فذرذا وليكن هتعين متسياً على ضوء برق آخر الليل ناصب

(وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أَخْرَجُ حَيًّا ٦٦) أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة، وقيل: في أبي جهل، وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول: زعم فلان أنا نبعت بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أبداً فال (الإنسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص، وقيل: المراد بالإنسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث .
وقال غير واحد: يجوز أن تكون ال للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الإنسان ويراد بعض أفرادها كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم، ومن ذلك قوله:

فسيف بني عبس وقد ضربوا . نبا بيدي ورقاه عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الإسناد رضا الباقيين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشرطي ذلك للصحة بأن الإنكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجملة . وقال الخفاجي: الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضها مقام الكلام

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكان النكتة هنا انه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولاً أو فعلاً انتهى *

وقيل: لعل الحق أن الإسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لإفادة الاستمرار التجددي فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعاق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمدكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعاً من العمل أيضاً، ورد عليه بقوله:

فلما رآته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في (فسيح) وإن في قولك: إذا جئتني فاني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: (أئذا مامت لسوف أخرج حياً)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمتفق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي أئذا مامت وصرت رمياً لسوف الخ * واللام هنا مجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خاصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدتها للتوكيد لئلا يكون الأول هو المشهور وما في (إذا ما) للتوكيد أيضاً. والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإيلاء الظرف همزة الإنكار دون الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس بنكر مطلقاً وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الإنكار، والأصل في المنكر أن يلى الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بعبارة أي إنكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعني أن هذا الوقت لا يكون موجوداً وهو أبانغ من إنكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وبعضهم لم يقدر معطوفاً واعتبر زمان الموت بمتد الأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم حالته إذا كانوا رفاتاً بالطريق الأولى، وأياماً كان فلا اشكال في الآية *

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (إذا) بدون همزة الاستفهام وهي مقدره معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الإخبار على سبيل الهزة والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طاحه بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية أخرى عنه (لسأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حيوة (أخرج) مبنياً للفاعل (أو لا يذكر الإنسان) من الذكر الذي يراد به التفكير، والأظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير والاشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكير

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل. والهمزة للانكار التويخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلية على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا يقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل الجلالة التي هو فيها وهي حالة بقائه ، وقيل: أي من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧﴾ أي والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا حيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخاق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلائن نبعثه باعادة ما عدم منه وقد كان متصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من الزكير ، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا . والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له ، ولا يخل ذلك بصدارتها لأنها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل ، أجمع بين القول المذكور وعدم الذكر: ومحصله أي قول ذلك ولا يذكر أنا خلقناه الخ *

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذاو والكاف وتشديدهما ، وأصله يتذكر فادغم التاء في الذاو وبذلك قرأ أبو ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ أقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الأمر بالاشعار بعلمه وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي لنجمعن القائلين ما تقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم أحياء ، وفي القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآ كده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحججة البالغة وإنما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الأهوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية . وجماعة . ولا ينافي ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى *

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينِ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرورين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل في نسبة القول الى الجنس ، وقيل : يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا «ما منكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا : واياك يا رسول الله قال : واياي الا ان الله تعالى أعانني عليه فاسلم فلا يأمرني الا بخير» ﴿ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثو وواو ين فاستثقل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت التاء للتخفيف فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت احدهما بالسكون فنقلبت الواو ياء فادغمت الياء في الياء وكسرت الجيم أتباعا لما بعدها *

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث في القراءتين ، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل في بكى وقد مر ، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة *

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجشون لمخاصمة بعضهم بعضاً ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدي : يجشون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضاً لأن المراد الجثى حول جهنم ، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم بهم ويجشون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلع أو لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاول قبيل الوصول إلى الثواب والمعقاب ، وقيل : إنهم يجشون على ركبهم إظهاراً للذل في ذلك الموطن العظيم ، ويدل على جثى جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) لكن سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جثى الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم ، والحال قيل : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلنا مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أي لنحضرهم جماعات ﴿ ثُمَّ لَنُنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ ﴾ أي جماعة تشابعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبعته الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت ديننا مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أي نبوا عن الطاعة وعصياناً ، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفراً ، وقيل : افتراء بلغة تميم ، والجمهور على التفسير الأول ، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثيا وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا ، والنزع الإخراج كما في قوله تعالى (ونزع يده) والمراد استمرار ذلك أي إننا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فإذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنُنْزَعَنَّ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لننزعنهم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد في الكلام إقامة المظهر مقام المضمرة ، وفسر بعضهم النزع بالرمي من نزع السهم عن القوس أي رميته فالعنى انرمين فيها الأعصى فالعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لننزعنهم بتصايتهم ، وحمل الآية على البدء بالأشد فالأشد مروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه •

وجوز أن يراد بأشدهم عتياؤه وساء الشيع وأثمهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضاللاً مضلين قال الله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون . وليحملن أثقالهم وأثقالهم مع أثقالهم) وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة . وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى (أشد عتياً) يقتضى اشتراك الكل في العتى بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فاذا قلت هو أشجع العرب لا يازمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون في الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد عصية ، و (أيهم) مفعول (ننزعن) وهو اسم موصول بمعنى الذي مبنى على الضم محله

النصب و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيالك، ويجوز تعلقه بعتيا، أما إن كان وصفا فبالإتفاق، وأما إذا كان مصدرا فعند القائل بجواز تقدم معدول المصدر لا سيما إذا كان ظرفا، وكذا الكلام في (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صليا) فانه جوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقا بأولى وأن يكون متعلقا بصليا، وقد قرىء بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل في (عتيا) إلا أنه جوز فيه أن يكون تمييزا عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مره

والصلى من صلى البار كرضى وبها قاسى حرها، وقال الراغب: يقال صلى بالنار وبكذا أى بلى به، وعن الكلبي أنه فسر الصلى بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وإيس كل من المعنيين بحقيقى له كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء -أى- هنا هو مذهب سيديويه، وكان حقا أن تبني في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها بالحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما ألزمت الإضافة إلى المفرد لفظا أو تقديرا وهى من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت إلى الأصل في الاسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الأعراب على ما هى بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوى وهو الإبهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التى هى كجزئها فقويت مشابقتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب إليه *

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول: لأضربن أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر: النحاس ما علمت أحدا من النحويين إلا وقد خطأ سيديويه في هذه المسئلة * وقال الزجاج: ما تبين أن سيديويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول بأعراب أى إذا أفردت عن الإضافة فكيف يبينها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين علاء الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيديويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضا منه في حواشينا على شرح القطر للمصنف * نعم يؤيد ما ذهب إليه سيديويه من المفعولية قراءة طاححة بن مصرف. ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها تردها نقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفا على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الخليل: مفعول (تنزعن) موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أى: لنزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لنزعن الأشد عتيا وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائي. والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جملا الجملة في محل نصب بنزعن، والمراد لنزعن

من يقع في جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لنتادين وهما

يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوي ، وقيل : لما كان النزاع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساخ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء في صحة التعاليق عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استثنائية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من في الإثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لنزاع بعض كل شيعة بجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستئناف بيانيا واقعا في جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقومون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أي على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملة من .

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير لنزاع من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأي على هذا على ما قال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذي ، وفي البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا ويلزمه أن يقدر مفعولا لنزاع عن محذوف ، وقد رأينا أيضا في هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونا وانظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ما نقل أولا ، ولعمري أن ما نسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لنزاع من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متقاربي الأحوال ، ومن مزيدة والنزاع الرمي ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أولم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذي ينساق إليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيبويه ومدار ما ذهب إليه في أي من الأعراب والبناء هو السماع في الحقيقة ، وتعليقات النحو بين على ما فيها إنما هي بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح في سماعه فتدبر .

(وَأَنَّ مِنْكُمْ) التفات إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق إلى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وإن منهم) أي وما منكم أحد (إلا واردة) أي داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) . وقوله تعالى : في فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرقي حين أنكر عليه تفسير الورد بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن إلا أنها لا تضره على ما قيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذي . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سمية قال : اختلفنا في الورد فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : وأهوى باصبعيه إلى أذنيه صمتما إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتسكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى ان النار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا ، وقد ذكر الامام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجعه وأخرج عبد بن حميد . وابن الانباري . والبيهقي عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على مارواه جماعة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهي خامدة ، ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي . والطبراني . وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي ﷺ أنه قال : « تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهي لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية : ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهرها وورود المشركين أن يدخلوها ، ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا لما صح من قوله ﷺ « الحى من فيح جهنم » ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب . واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال : خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يقول هي نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتسكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاء أيضا » ، والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة ، وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما في قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حوالها ، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها (كَان) أى ورودهم إياها (عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا) أمراً واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شىء عند أهل السنة (مَقْضِيًّا) قضى بوقوعه البتة . وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . وفتادة ، قيل : والمراد منه انشاء القسم ، وقيل : قد يقال : إن (على ربك) المقصود منه اليمين كما تقول : لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله ، وعلى ورد في كلامهم كثيرا للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلى أزورها زيارة بيت الله رجلان حافيا

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عذمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم بما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : لا يموت لمسلم ثلاثة من

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم *

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم في الخبر إشارة إلى القسم في المبتدأ أعني (وإن منكم إلا واردها) ، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله : « والله مالي نيام صاحبه » وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك في الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلك ، ومنه قول كعب :

تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الانسان على شيء ليفعله فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وإن منكم إلا واردها) الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجي جوز الحالية والمعطف ، وقال : حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخاري في تاريخه . والطبراني . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : (وإن منكم إلا واردها) * فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضا فكأنه قيل : لم ير النار الا قليلا لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد اياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً (ثم ننجي الذين اتقوا) بالخراج منها على ما ذهب اليه الجمع الكثير (وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جثياً ٧٢) على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد ، وهذه الآية ظاهرة عندى فى أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك *

وقال بعضهم : إنها داييل على أن المراد بالورود الجثو حواليا وذلك لأن تنجى . (ونذر) تفصيل للجنس فكأنه قيل تنجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير فى حواليا ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك ، وخولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الظالمين) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل : ثم تنجى من وجد منه تقوى ما هو الاحتراس من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفى إيقاع (نذر) مقابلاً لتنجى إشعار بتلك اللطيفة أيضا ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتد بها وذر ، وجىء بتم للايدان بالتفاوت بين الالحاق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زمانا ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب

الله تعالى ثراه ، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال : إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لا تضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون •

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ « يعذب ناس من أهل التوحيد في النار حتى يكونوا حمما ثم تدر بهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما يذبت الغثاء في حميل السيل » ومن هنا حذر بعض العلماء أن يقال في الدعاء : اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا ، وقال بعضهم : إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجيء بـ ثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للاهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبي رضي الله تعالى عنهم . والجحدري . ومعاوية بن قرة . ويعقوب (ثم) بفتح الثاء أي هناك . وابن أبي ليلى (ثم) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده . وقرأ يحيى . والأعمش . والكسائي . وابن محيصن . ويعقوب (ننجى) بتخفيف الجيم . وقرىء (ينجى) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول ، وقرأت فرقة (نجى) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ننجى) بحاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهاها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة ما ألم أي وإذا تلى على المشركين ﴿ مَا يَأْتِيَنَّ ﴾ التي من جملتها الآيات السابقة ﴿ بَيِّنَات ﴾ أي ظاهرات الإعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبيئات المقاصد أما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا ، والوجه كما في الكشف أن يكون (بينات) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه •

وقرأ أبو حيوة . والأعرج . وابن محيصن (وإذا يتلى) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التانيث مع وجود الفاصل ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام في قوله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ للتبليغ كما في قلت له كذا إذا خاطبته به ، وقيل لام الأجل أي قالوا لأجلهم وفي حقهم ، ورجح الأول بازقوله ليس في

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أى الفريقين﴾ أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أيننا ﴿خير﴾ نحن أو أتم ﴿مقاماً﴾ أى مكاناً ومنزلاً ، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحميد . والجمعى . وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاماً) بضم الميم وأصله موضع الإقامة، والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتتوافق القراءتان *

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم ، والثانى مصدر أقام يقيم ، ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لأبى السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله :

ياوحيد الدهر ياشيخ الأنام نبتغى فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشيء أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو بإقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه ، والثانى موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً ممتداً ، فإن كان الفعل الناصب ثلاثياً فمقتضى المقام هو الأول ، وكذا إن كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف إليه بإقامة غيره أو موضع قيامه الممتد ، وأما إذا قصد ذلك فمقتضاه الثانى كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيهاً على أنها خلف عن الباء التى هى الأصل من احرف القسم * ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بموضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جارياً مجرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار ، هذا إذا كان المقام ظرفاً أما إذا كان مصدراً ميمياً والفعل الناصب رباعياً فحقه ضم الميم انتهى المراد منه *

وأنت تعلم أنه فى هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل : أى أى الفريقين ، مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۗ ۷۳﴾ أى مجلساً ومجتمعاً ، وفى البحر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادثة أو مشورة ، وقيل . مجلس أهل الندى أى الكرم . وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيّبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقرائ المؤمنين الذين لا يقدرّون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات ، قال الامام : ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا : لو كنتم على الحق وكننا على الباطل كان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أوليائه المخاصين فى العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الكفار كانوا فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين ، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ . من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مَن قَرْنَهُمْ أَحْسَنُ أُنثًا وَرِيًّا ۗ ۷۴﴾ وحاصله أن كثيراً ممن كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود . واضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرماً عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المتنعمين فى الدنيا ، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك ، و(كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكنا)، وقدمت لصدارتها، وقيل: استفهامية والأول هو الظاهر (من قرن) بيان لابهامها. والقرن أهل كل عصر، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمي به لنقدمه، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها. و«هم أحسن» في حيز النصب على ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها، وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لاشتغال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربياً أيضاً. ولا يرد عليه كما قال الخفاجي: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب فما ادعى غير مسلم عنده، و«أثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحداً أثاثة، وقيل: لا واحد لها وقيل: الاثاث ما جد من المتاع والخزنى ما قدم وبلى، وأنشد الحسن بن علي الطوسي:

تقدم العهد من أم الوليد بنا دهرأ وصار أثاث البيت خريثا

والرثى المنظر كما قال ابن عباس. وغيره، وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقى. وقرأ الزهري. وأبو جعفر. وشيبة. وطلحة في رواية الهمداني. وأيوب. وابن سعدان. وابن ذكوان. وقالون «رياء» بتشديد الياء من غيرهم، فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها. واحتمل أن يكون من الرى ضد العطش والمراد به النظارة والحسن. وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القاب ووزنه فلعا، وقرئ (رياء) بياء بعدها الف بعدها همزة حكاهما اليزيدي. ومعناها كافي الدر المصون مرأاة بعضهم بعضاً.

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رياء) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هي لحن، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (رياء) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى اليامين وهي الثانية لأنها التي حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذف في لاسيما. والثاني أن يكون الأصل (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة فنقات حركة الهمزة إلى الياء ثم حذف على القاعدة المعروفة. وقرأ ابن عباس أيضاً. وابن جبير. ويزيد البربري. والاعصم المكي (زيا) بالزاي وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زيا بالفتح أى جمعه، ويراد منه الاثاث أيضاً كما ذكره المبرد في قول الثقفى:

اشاقتك الطعائن يوم بانوا بنى الزى الجليل من الاثاث

والظاهر في الآية المعنى الأول (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ) الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر الفريقين إما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين في اللذة الفانية المبتهمجين بها على أن من على عمومها، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم. ووصفهم بالتمكن في الضلالة لدمهم والاشعار بعلّة الحكم أى من كان مستقراً في الضلالة مغموراً بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور (فليمدد له الرحمن مداً) أى يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب في معنى الخبر، واختير للايدان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينهى عنه قوله تعالى: (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومدله مدأ، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى (إنما نملئ لهم ليزدادوا إثما) وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادته الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد إثما، وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حمل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدمن أحكامها ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ إلى آخره غاية للمد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين الأولين باعتبار لفظها، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْعَذَابُ وَآثَامًا سَاعَةً﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم، والمراد بالساعة قيل: يوم القيامة وهو الظاهر. وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغياfan المد لا يتصل بيوم القيامة، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل: ذلك في قوله تعالى: (أغرقوا فادخلوا ناراً) وقوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية إن قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قبله، و(حتى) عند ابن مالك جارة وهي مجرد الغاية لاجارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الآخروي فقط فسيعلمون حينئذ ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكاما لا خير مقاما، وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك مبالغة في إظهار سوء حالهم ﴿وَأَضَعُفُ جُنْدًا ۗ﴾ أي فئة وأنصارا لا أحسن نديا، ووجه التقابل أن حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور وشوكتهم واستظهارهم. وقيل: إن المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا كلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا) وإنما ذكر ذلك ردا لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى إلى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة، وجملة (هو شر) صلة الموصول. وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لا مبتدأ.

وجوز الزمخشري وظاهر صديقه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للإنكار عليهم أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين أما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال حينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدره وتعقبه في البحر بابه في غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملتي اعتراض فيه

خلاف أبي علي فإنه لا يجيزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حين جواب اذا وهو كما ترى •

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشري وتبناه أبو البقاء أنه عطف على موضع (فليمدد) الخ ولم يجوز ه أبو حيان سواء كان « فليمدد » دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يتجه ان يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالتة وزيد في هداية أعدائه لأنه بما يغيظه وعمما سبق بان من شرطية لا موصولة . واشترط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عاياه عند النحاة كما في الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يخلو عن تكلف ، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى « من كان في الضلالة فليمدد » الخ ليم تقابل فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنین ای الفريقین الخ فليأت بذكر القسمين اصالة قال الطيبي : فكأنه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في الغنى ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه واستله بكفء فشر كما لخير كما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة ، وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري (وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ) قد تقدمت الأقوال الماثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العموم وكلها (خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا) بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة مما منح به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها (وَخَيْرٌ) من ذلك أيضا (مَرَدًّا ٧٦) أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الابدية والنعم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الاليم . وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى . وتكرير الخير لمزيد الاعتماء ببيان الخيرية وتأكيدها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث اشارت الى تسمية جزائهم ثوابا . والمفاضلة على ما قال على طريقة - الصيف أحر من الشتاء - أي أباغ في حره من الشتاء في برده وليست على التهكم لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم . وقول صاحب التقريب فيه : إنه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله: انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وأنه على المشاكلة في قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن ندبا فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد أو ائتك بل مقصود لذاته قاله في الكشف •

وقال صاحب الفرائد: ما قاله الزمخشري بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له، ويمكن أن يقال: المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما الله ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعيد عن الطبع في حيز المنع •

وقال بعض المحققين: إن أفعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن اخوته وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل . والجملة على ما ذهب إليه أبو السعود على تقديرى الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتمين غير داخلة في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبي: الذي يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتمدوا هدى) ومشملة على تسليية قلوب المؤمنين ، عسى أن يخلج فيها من مفاخرة الكفرة شيء كما أن قوله تعالى (حتى إذا رأوا - إلى - جنداً) تتميم لو عيدهم ، وكلاهما من تنمة الامر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن ندبا) ، وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة . وما ذكره من كون ذلك من تنمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلفه ، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكره .

(أرأيت الذي كفر بآياتنا) أى بآياتنا التي من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الارت قال : كنت رجلا قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال : فاني إذا ماتت ثم بعثت جئتني ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أرأيت) الخ . وفي رواية أن خبابا قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حيا ولا ميتا ولا إذا بعثت فقال العاصى : فاذا بعثت جئتني الخ ، وفي رواية أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أتوه يتقاضون ديننا لهم عليه فقال : أستم تزعمون أن في الجنة ذهبا وفضة وحريرا ومن كل الثمرات ؟ قالوا : بلى قال : موعدهم الآخرة والله لا وتين مالا وولدا ولا وتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت ، وقيل . نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هي عامة في كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت في كتب الصحيح ، والهمزة للمعجب من حال ذلك الكافر والايذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها المعجب ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال)

مستترزاً بها مصدراً كلامه باليمين الفاجرة والله **(لَا أُوتِينَ)** في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاها الطبرسي عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الایتاء على ما قبل على الایتاء المستمر إلى الآخرة أي لا وتين ایقاء مستترا **(مَالًا وَوَلَدًا ٧٧)** والمراد انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل: إن الرواية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الأمر به لان المقصود من نحو قولك: ما فعلت أخبرني فهو إنشاء تجوزبه عن إنشاء آخر والفاء على أصلها *

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا: (أي الفريقين خير مقاماً) الآية ، وقيل: عقيب حديث من قال: (أئذا مامت) الخ ، وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود * وتعقب الثاني بقوله: أنت خير بأن المشهور استعمال (أرأيت) في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جارياً على أصله أو مخرجا إلى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الأمر بالأخبار لغيره وإرادة أخبرني هنا مما لا يكاد يصح كما لا يخفى * وقيل: المراد لا وتين في الدنيا ويأباه سبب النزول ، قال العلامة: إلا أن يحمل على الایتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن عيسى الأصهباني (ولدا) بضم الواو وسكون اللام فقيل: هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله:

واقدر رأيت معاشرنا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله:

فليت فلانا كان في بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا . وقرأ عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا)

بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى: **(أَطَّلَعَ الْغَيْبَ)** رد لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجب منها ، فالجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب ، وقيل: إنها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثانٍ لأرأيت على أنه بمعنى أخبرني وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرئ (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله: * بسبع رمين الجمر أم بثمان * والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والإيصال، والمراد من الطلوع الظهور وعلى وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أي أقدر بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العلما الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة مالا وولدا وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر في اللوح المحفوظ **(أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ٧٨)** قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك في مقابله . وقال بعضهم: العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له: إن ذلك كائن لا محالة *

ونقل هذا عن الكلبي، وهذه مجازاة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما أن كلامه كذلك ، والتعرض لعنوان

الرحمانية للشعار بعلمية الرحمة لا يتأه ما يدعيه **(كَلَّا)** ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفي ذلك تنبيه

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والآخرش . والمبرد . وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب
لعلنا نشير اليها ان شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في
ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع .
وقال الفراء : هو على أربعة أقسام ، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثاني ما يحسن الوقف
عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء .
من الأمرين ، أما القسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكنوا لهم عزا كلا) وقوله سبحانه
(لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا) وقوله عز وجل (الذين ألحقتم به شركاء كلا) وقوله تبارك وتعالى (أن
يدخل جنة نعيم كلا) وقوله جل وعلا (أن أزيد كلا) وقوله عز اسمه (صحفاهم نشره كلا) وقوله سبحانه وتعالى
(ربي أهانن كلا) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخذه كلا) وقوله تعالى شأنه (ثم ننجيه كلا) فمن جعله في هذه المواضع
ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى الألتى للتنبية أو بمعنى حقا ابتداء به وهو يحتمل ذلك فيهما ، وأما القسم الثاني ففي
موضعين قوله جل جلاله حكاية (فاخاف أن يقتلون قال كلا) وقوله عز شأنه (انما الدر كون قال كلا) وأما الثالث ففي
تسعة عشر موضعا قوله تعالى شأنه : (كلا إنها تذكرة . كلا والقمر . كلا بل تكذبون بالدين . كلا إذ بلغت التراقي كلا لا
وزر . كلا بل تحبون العاجلة . كلا سيعلمون كلا لما يقض ما أمره . كلا بل ران على قلوبهم . كلا بل لا تكرمون اليتيم . كلا إن
كتاب الفجار . كلا إن كتاب الأبرار . كلا إنهم عن ربهم . كلا إذا دكت الأرض . كلا إن الإنسان ليطغى . كلا
إن لم ينته . كلا لا تطعه . كلا سوف تعلمون . كلا لو تعلمون) لأنه ليس للرد في ذلك ، وأما القسم الرابع
ففي موضعين (ثم كلا سوف تعلمون . ثم كلا سيعلمون) فانه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف
ولا على كلا لأن الفائدة فيما بعد ، وقال بعضهم : انه يحسن الوقف على كلا في جميع القرآن لأنه بمعنى اتته
إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى (كلا والقمر) لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أي وربى (سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ)
أي سنظهر إنا كتبنا قوله كقوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لثيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أي إذا انتسبنا علمت وتبين أنى لست بابن لثيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها
عليه فان نفس كتبه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)
وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلا لديهم يكتبون) فبنى الأول تنزيل إظهار الشيء الخفى منزلة لإحداث الأمر المدوم
بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة
على رؤس الأشهاد بأحداثها ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فان كتبه جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا
قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم :
لا يجاز في الآية بيد ان السين للتأكيد ، والمراد نكتب في الحال ورد بان السين إذا كدت فانما تؤكد الوعد أو
الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل . وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فراجع .

وقرأ الأعمش (سيكتب) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم (وَتَمُدُّهُ لهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ۗ)
مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أي تطول له من العذاب ما يستحقه أو يزيد عذابه ونضاعفه

له من المدد يقال: مده وامده بمعنى، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الأول نفع المدله وهو أباح من فمه وأكده بالمصدر أيضا: بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافتراءه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل مما يستوجب الغضب *

(وَنَزَّهَهُ مَا يَقُولُ) أي نسلب ذلك وتأخذه بموته أخذ الوارث ما يرثه، والمراد بما يقول مسماه ومصادقه وهو ما أوتيته في الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولي فوق ما تقول، والمعنى على الماضي وكذا في يقول السابق، وفيه ايدان بأنه ليس لما قال مصداق موجود - روى ما ذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتغال وإمام فقول به أي نزل منه ما آتيناها في الدنيا (وَيَأْتِينَا) يوم القيامة (فرداً ٨٠) لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أي يوتي ثمة زائدا، وفي حرف ابن مسعود (ونزته ما عنده ويأتينا فرداً لا مال له ولا ولد) وهو ظاهر في المعنى المذكور، وقيل: المعنى نحرمة ما زعم أنه يناله في الآخرة من المال والولد ونعطيته لغيره من المستحقين، وروى هذا عن أبي سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم و(ما يقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذي يعطى للغير ينبغي أن يكون ولد ذلك الغير الذي كان له في الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبا يشتميه وهذا مبني على أنه لا توالد في الجنة *

وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع: منهم مجاهد وطاوس وابراهيم النخعي: بعدم التوالد احتجاجا بما في حديث لفيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذي عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، وقد خرجه جماعة عن أئمة السنة من قوله: قلت يارسول الله أولنا فيها أزواج أو ممنهن مصاحبات؟ قال ﷺ: «المصاحبات المصالحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا تتوالد»، وباروى عن أبي ذر العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة واحدة كما يشتهى» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضا قيل يارسول الله أيولد لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذي نفسي بيده وما هو إلا كقدر ما يتمنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا. وتمقب ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي *

والحديث الأول قال فيه السفاريني: أجود أسانيد إسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي. وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندنا حسنا كما أشار إليه الترمذي فلقائل أن يقول: إن فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لا يقع، وإذا وإن كانت ظاهرة في المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم. وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث في أكثرها

مجال والله تعالى أعلم . وقيل: المراد بما يقول نفس القول المذكور لاسمائه ، والمعنى انما يقول هذا القول مادام حيا فاذا قبضناه حللنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضاه مفرد عنه * .

وتمقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولا ريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ما قال بطريق الاستهزاء ، وأجيب باننا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فاذا قبضناه حللنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشفه ويحل به أو يقال: ان مبنى ما ذكر على المجازاة مع اللعين كما تقدمه وقيل: المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤاله ولم نؤته متمناه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله ووباله وفقد المظموع فيه، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الأنبياء» أي حفظة ما قالوه، وأنت خير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب ما يقول) .

وفي الكشف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتبه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناها ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا ولد كقوله تعالى «أقد جئتمونا فرادى» فما يجدى عليه تمنيه وتأليه انتهى، ولا يخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلف لتطبيقه عليه لا يقرب به كما لا يخفى (فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل: إنه حال مقدره حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وان كانت مشتركة .

وزعم بعضهم أن الحال مقدره على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى (ادخلوها خالدين) ولا يخفى ما فيه * .

(وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً) حكاية لجناية عامة لكل مستتعبة لضد ما يرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المهود واستتباعها لتقيض مضمونها أي اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعظمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى (لِيَكُونُوا لَهُمْ عَزَاءً) أي ليعززوا بهم بان يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده (كَلَّا) ردع لهم وزجر عن ذلك ، وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطعاهم الفارغة (سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ) أي ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه : (واذا رأى الذين أشركوا شركاهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالفرا اليهم القول انكم لكاذبون) أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه «لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» . ومعنى قوله تعالى (وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا) على الاول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعزى ذلا وهوانا أو أعوا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

أظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعداءنا عليهم لانهم يلعنونهم ، وقيل : لان عبادتهم كانت سببا للعذاب *
وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل : لانهم
يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلهة
الأصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعائه له عليه ، وعلى الثاني يكون
الكفرة على الآلهة أى أعداء لها من قولهم : الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا
أى منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون ، «وضدا» حاله مؤكدة
والعداوة مرادة مما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهو الخبر و(عليهم) فى موضع الحال ، وقد فسره بأعداء الضحاك
وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا *

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطاق على الواحد والجمع ،
وقال : هو للواحد فقط وإنما وحد هنا لوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كاشىء الواحد
كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحدلانه ذكر فى مقابلة
قوله تعالى (عزأ) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصاح لأن يكون جمعا نظرا
الى ما يراد منه وهو الذل وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح فى البحر أنه على ذلك مصدر يوصف
به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقيل إنها الحرف
الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عايتها فصار ألفها كالألف الاطلاق ثم أبدلت تنويننا ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل
أجريت الألف مجرى الف الاطلاق لما أن ألف المبنى لم يكن لها أصل ولم يحز أن تقع روى يا ويسمى هذا تنوين الغالى وهو
يلحق الحروف وغيرها ويجمع الألف واللام كقولك : أقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان أصبت لقد أصابن
وليس هذا مثل (قواريرا) كما لا يخفى خلافا لمن زعمه . وفى محتسب ابن جنى أن (كلا) مصدر من كل السيف
إذا نبا وهو منصوب بفعل ضمير من لفظه ، والتقدير هنا كل هذا رأى والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ،
وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا «كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعمت لآلهة ،
والمراد به الثقيل الذى لا خير فيه والافراد لأنه بزنة المصدر وهو كاترى ، والأوفق بالمعنى ما تقدم وإن قيل
فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطأ كما فى أمثال ذلك *

وحكى أبو عمرو الدانى عن أبي نهيك أنه قرأ «كلا» بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف
دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مررت به أى يجحدون كلا أى عبادة كل من
الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر . وذكر الطبرى عنه أنه قرأ «كل» بضم الكاف والرفع وهو على
هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قيسناهم وجعلناهم قرناء لهم
مسلطين عليهم أو سلطانهم عليهم ومكناهم من اضلالهم ﴿تَوْزَمُ أَزْمًا﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهيجا
شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فان الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة
«توزم» إما حال مقدره من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل
الشياطين بهم ؟ فقيل توزم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الانسان أئذا مات» إلى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادى فى الغى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات لما ذكر . وليس المراد منها تعجيبه عايه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرواية به بل بما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبىء عن ذلك قوله سبحانه (توزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بان يهلكوا حسبما تقتضيه جناباتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خبائثاتهم، والفاء للشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ۙ ٨٤ ﴾ تمليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعددها أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى : (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل ، وقيل : إن التمليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكانه قيل : ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها الوعدت ، وهذا ليس مبنيًا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى ، والأول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك ، وعن ابن السماك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال : إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ما تنفذ والله تعالى در من قال :

إن الحبيب من الأحباب مختلس لا يمنع الموت بواب ولا حرس

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل : المراد إنما نعد أعمالهم لنجازهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدًّا ۙ ٨٥﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة . وابن أبى حاتم . وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت : يا رسول الله هل الوفد إلا الركب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مثل مدالبصر وينتهون إلى باب الجنة» الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد . وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه ، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن ، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تجىء عائمة بهم، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والأوفاد والوفد من وفد إليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وافادة قدم وورد *

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واستزفاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لعيرها ، وهذا المعنى الذي ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظه الوفد مشعرة بالاكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيهه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحثيات لأنها تتضمن الانصراف من الوفود عليه والمتقون مقيمون أبدا في ثواب ربهم عز وجل . والكلام على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بان يقال يوم نحشر المتقين اليانا إلا أنه اختير الرحمن ايذانا بانهم يجمعون من أما كن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم . قال القاضي : ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة مافيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرُءَا ۙ ۙ ﴾ أى عطاشا كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقناة . ومجاهد ، وأصله مصدر ورد أى سار إلى الماء ، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صبا كدرية أعجبها بردا لما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالذباب التى ترد الماء ، وفي الكشف فى لفظ الورد تمك واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعادنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم . وقرأ الحسن . والجحدري (يحشر المتقون ويساق المجرمون) ببناء الفعلين للمفعول * واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ، وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفدا بعد انقضاء الحساب وامتيان الفريقين وحكاة ابن الجوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالا بحثا فى الاستدلال السابق * وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت فى الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه صريح فى أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر فى أنهم لا يحاسبون *

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صححت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج اليانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال « عرضت على الأمم يمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سوادا كثيرا فرجوت ان يكون أمتى فقيل : هذا موسى وقومه ثم قيل : انظر فرأيت سوادا كثيرا فقيل : هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك ولكن قد آمننا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا

فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث وأخرج الترمذى وحسنه عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدنى ربى أن يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث حشيات من حشيات ربى» وأخرج الإمام أحمد . والبزار . والطبرانى عن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربى أعطانى سبعين ألفا من أمتى يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضى الله تعالى عنه: هلا استزدته؟ قال قد استزدته فاعطانى هكذا وفرج بين يديه وبسط باعیه وحى» قال هشام: هذا من الله عز وجل لا يدري ما عده، وأخرج الطبرانى . والبيهقى عن عمرو بن حزم الأنصارى رضى الله تعالى عنه قال: «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا: يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال: لم يحدث الاخير ان ربى وعدنى أن يدخل من أمتى الجنة سبعين ألفا لا حساب وإنى سألت ربى فى هذه الثلاث أيام المزيدي فوجدت ربى ماجدا كريما فاعطانى مع كل واحد سبعين ألفا الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفى بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالخاءدين الله تعالى شأنه فى السراء والضراء وكذلك تنجافى جنوبهم عن المضاجع وكذلك لا تلمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكذلك يموت فى طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويأزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين فى المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخرأى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانه نطاق المقال، وقيل: على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذ كر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ، وقيل: على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة، وقيل: بقوله سبحانه وتعالى (سيكفرون بعبادتهم) • وقيل بقوله جل وعلا (يكونون عليهم ضدا)، وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ والذى يقتضيه مقام التحويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب باحد الوجهين الأولين ويكون هذا استثناء مبينا لبعض ما فى ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أى العباد مطلقا وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر (والشفاعة)، على الأولين مصدر المبنى للفاعل وعلى الثالث ينبغى أن يكون مصدر المبنى للمفعول •

وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على اصل الاستثناء، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا غيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبرى من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى، وأخرج ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه .

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة : «من كان له عندى عهد فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا فى الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا أنك إن تكلمت الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير واني لأثق الابرحمتك فاجعله لى عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبه عن مقاتل أنه قال : العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدى . وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والاذن من قوهم : عهد الأمير الى فلان بكذا اذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ، ولا يأتى (عند) الاتخاذ أصلا فانه كما يقال : أخذت الاذن فى كذا يقال : اتخذته ، نعم فى قوله تعالى (عند الرحمن) نوع اباء عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره ونازع فى ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة فى دخول الجنة والاخبار تكذبهم ، فعن أبى سعيد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ . إن الرجل من أمتى ليشفع للفتام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل القضاء وبمن اتخذ النبي ﷺ وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وهو خلاف الظاهر جدا ، وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا . وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد به الايمان ، واطراف المصدر الى المفعول . وقيل : المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أى الا لمن اتصف بالايمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الضمير أيضا ، وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله . وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفاً كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا ، وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمناً فانه يملك أن يشفع له . وقيل : الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار ، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عند تميم . وجوز الزمخشري أن تكون الواو فى (لا يملكون) علامة الجمع كالتى فى - أكلوني البراغيث - والفاعل (من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله : لا ينبغى حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جمل الواو ضميراً . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضاً فالواو والآلف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يحىء بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج فى إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف فى لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لا يقال ذلك إلا بسماع انتهى . وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفاً لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالاً بعد إيضاح وهو تمكيس فى طريق البلاغة التى

هي الايضاح بعد الاجمال والوار على اعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال: فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد * وفي عنق الحسنة يستحسن العقد * انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدره.

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ۸۸ ﴾ حكاية لجناية القائلين عزيزا بن الله. وعيسى ابن الله. والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جنابة من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمر. وقيل: راجع للجرهين. وقيل: للكافرين. وقيل: للظالمين. وقيل: للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين. وفيه إسناد مالم البعض إلى السكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه *

وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۗ۸۹ ﴾ رد لمقاتلهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنبئ عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقييح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة، وقيل: الالتفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والإد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمي العجب كما قال ابن خالويه. وقيل: العظيم المنكر والإددة الشدة وأدنى الأمر وأدنى اثقلنى وعظم على. وقال الراغب: الإد المنكر فيه جلبة من قولهم: ادت الناقة تند أى رجعت حينئذ ترجيما شديدا. وقيل: الإد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فان جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته. وقال الطبرسي: هو من باب الحذف والايصال أى جئتم بشيء إد ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ۗ۹۰ ﴾ في موضع الصفة لادا أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهول، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا، وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك، وموارد الاستعمال تقتضى عدم التقييد بما ذكر. نعم قيل: انها تقتضى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصاب فانه يقال: انه مفطور ولا يقال: ثوب مفطور بل مشقوق، وهو عندى فى أعراف الرد والقبول وعليه يكون فى نسبة التفطر إلى السموات والانشقاق إلى الأرض فى قوله تعالى: ﴿ وَتَنَشَّقُّ الْأَرْضُ ۗ۹۱ ﴾ إشارة إلى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذى تدل عليه صيغة التفعّل قيل فى الفعل لأنه الأوفق بالمقام، وقيل: فى متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو. وابن عامر. وحمزة وأبو بكر عن عاصم. ويعقوب. وأبو بحرية. والزهرى. وطلحة. وحמיד. واليزيدى. وأبو عبيد (ينفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك، وبأنه قد اختير الانفعال فى تنشق الأرض حيث لا كثرة فى المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى. ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير فى الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهى تتأثر من عظم المعصية مالا تتأثر الأرض *
وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال فى البحر: وينبغى أن يجعل ذلك تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كجمهور انتهى. ولا يخفى عليك أن فى ذلك كفيها كان تأييدا لمن ادعى

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شئ صلب •
 وقرأ نافع . والكسائي . وأبو حيوة . والأعمش (يكاد) بالياء من تحت (وتَخَّرُ الْجِبَالَ) تسقط وتهد
 (هداً ٩٠) نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لأنه بمعنى تهد كما أشرنا إليه وإليه ذهب ابن النحاس . وجوز
 أن يكون مفعولاً مطلقاً لتهد مقدرًا . والجملة في موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب
 على الحال من هد المتعدى أي مهدودة . وجوز أن يكون مفعولاً له أي لأنها تهد على أنه من هد اللازم
 بمعنى انهدم ومجيبه لازماً مما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة بمن أنكره ، وحينئذ
 يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعال به ، وقيل : انه ليس من فعلها لكنها إذا هدها
 أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولاً له ، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا والكيدودة فيه
 على ظاهرها من مقاربة الشيء . وفسرها الأخفش هنا . وفي قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاهداً
 على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ماضى

ولاحجة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها
 هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الحكمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن
 تنفطر وتنشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم
 القيامة ، وقيل : الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى
 لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أي كدت أفعل ذلك غضباً لولا حلمي •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك
 فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزان منه تعظيماً لله تعالى وفيه
 إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم ما يوافق بذلك . وفي الدر المنثور في الكلام على
 هذه الآية ، أخرج أحمد في الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وأبو الشيخ في العظمة
 وابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادي
 الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فإذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور
 إذا قيل ولا يسمعن الخير من للخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر في الفهم •

وقال ابن المنير : يظهر لي في الآية معنى لم أره لغيري وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار للدلالة هذه
 الاجرام على وجوده عز وجل موصوفاً بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى :
 (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شئ إلا يسبح بحمده) ومما دلت عليه السموات والأرض
 والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد إليه :

وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد

فالمتقد نسبة الولد إليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير

لابطال ما فيها من روح الدلالة التي خافت لأجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه •

واعترض عليه بأن الموجودات إنما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدر على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالي في حواشيه على شرح عقائد النسفي للإمامة الثاني • وقال بعضهم: إنها تدل على عظم شأنه تعالى وأنه لا يشابهه ولا يدانيه شيء. فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنويه • ولعل ما أشرنا إليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد إليه عز وجل إلا الشرك فتأمل، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتتت من بشاعتها. ونحو هذا مهيب للمرب، قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الآخر: فاصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر: ألم تر صدعا في السماء مبينا على ابن لبيبي الحرث بن هشام

إلى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل إذا اقترن بنحو كاد كما في الآية الكريمة، وقد بين ذلك في محله (أن دعوا للرحمن ولدا ٩١) بتقدير اللام التعليلية. ومجمله بمد الحذف نصب عند سيوييه وجر عند الخليل والكسائي، وهو علة للعناية التي تضمنها (منه) لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى:

(وما ينبئ للرحمن أن يتخذوا ولدا ٩٢) وقيل: علة لتكاد الخ، واعتراض بان كون (يكاد) الخ مفعلا بذلك قد علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لا يخلو عن نظر. وقيل: علة لهذا وهو علة للخروج، وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل أن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالابتنال من الهاء في منه كما في قوله:

على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده لرضن بالماء حاتم

بجر حاتم بالابتنال من الهاء في جوده، واستبعده أبو حيان للتفصل بمحمتين بين البديل والمبدل منه، وقيل: المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أي الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أي هذا دعاؤهم للرحمن ولدا. وتدعيه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر تأكيدا والمصدر التأكيد لا يعمل ولو فرض غير تأكيد لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله: وقوفها صحي على مطيهم • نادر. والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد. وأمل ما ذكرناه أدق الأوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. و(دعوا) عند الأكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتمدى لمفعولين بنفسه كما في قوله:

دعنى أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بليان

وقد يتمدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدى يزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عز وجل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام. وغيرهما. وجوزان يكون من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى إلى غير مواليه» وقول الشاعر:

أنابني نهشل لا ندعى لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا
 فيتعدى لواحد، والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ولدا) وأن يكون متعلقا
 بما عنده، وجملة (ما ينبغي) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وينبغي) مضارع انبغي مطاوع بغير معنى
 طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف
 وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاما، (وأن يتخذ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد
 لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة
 واستحالة كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعله الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما
 نعمة أو منعم عايه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم ومواليا أصولها وفروعها.

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ما منهم أحد من الملائكة
 والثقلين ﴿إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا ۙ ۹۳﴾ أي إلا وهو مملوك له تعالى يأوى إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه
 وقدره سبحانه وتعالى فالإتيان معنوي، وقيل: هو حسي، والمراد الإلء آتى محل حكمه وهو أرض المحشر منقادا
 لا يدعى لنفسه شيئا مما نسبوه إليه وليس بذاك كما لا يخفى، و(من) موصولة بمعنى الذي و(كل) تدخل عليه لأنه يراد منه
 الجنس كما قيل في قوله تعالى (والذي جاء بالصدق) وقوله * وكل الذي حملتني أحمل * وقيل: موصوفة لأنها
 وقعت بعد (كل) نكرة وقومها بعد رب في قوله:

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع

ورجح في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل: وقرأ عبدالله . وابن الزبير
 وأبو حيوة . وطلحة . وأبو بحرية . وابن أبي عملة . ويعقوب (مات) بالتنوين (الرحمن) بالنصب على الأصل .
 ونصب (عبدا) في القراءتين على الحال. واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه *
 ﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطته عليه وقبضة قدرته جل جلاله .
 ﴿وَعَدْنَاهُمْ عَذَابَ ۙ ۹٤﴾ أي عدا شخصهم وأنفاسهم وأفعالهم فان كل شيء عنده تعالى بقدر *

﴿وَكَلَّمْنَاهُ بِآيَاتِنَا﴾ أي منفردا من الأتباع والأنصار منقطعا إليه تعالى غاية الانقطاع
 محتاجا إلى اعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذه ولدا ويشرك به سبحانه وتعالى عما يقول
 الظالمون علوا كبيرا، وقيل: أي كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتية عز وجل
 منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الأتباع الذين
 عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع وينتفى بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى، وفي (آتيه)
 من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ما ليس في آتيه فلذا اختير عايه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى
 معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال
 كلكم ذاهب، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال: كلكم ذاهبون *

وحكى إبراهيم بن أصبغ في كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السهميلي:
 إن كلا إذا ابتدئ به وكان مضافا لفظا أي إلى معرفة لم يحسن إلا أفراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلكم

ذاهب مثلا كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلام من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج في إثبات كلكم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزمخشري في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم ، وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك .

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ٩٦) أي مودة في القلوب لا يمانهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك الجعل في الدنيا . فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحبه فينادى في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية » والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا بمقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب النجاشي .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة . وعقبة بن ربيعة . وأممية بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن البراء قال : « قال رسول الله ﷺ لعلي كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لي عندك عهدا واجعل لي في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته . وروى الامامية خبر نزولها في علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر ، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على أن يبغضني ما أبغضني ولو صببت الدنيا بجماتها على المنافق على أن يحبني ، أحبني وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . « لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق » والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوي رضي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الأنصاري الشاطبي لابن اسحق النصراني الرسغني :

عدى وتيم لا أحاول ذكركم بسوء وليكني محب لهاشم
وما تعتريني في علي ورهطه إذا ذكروا في الله لومة لائم
يقولون ما بال النصارى تحبهم وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إني لا حسب حبهم سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الآيات للنصراني لا أصل لها وهي من آيات الشيعة بيت الكذب ، وكم لهم مثل هذه المكاييد كما بين في التحفة الاثني عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وذهب الجبائي إلى أن ذلك في الآخرة فقيل في الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسنتهم على رؤس الاشهاد وأمر السنين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ماسيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة: إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بأنه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ، وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد بجمل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب . ولا يأتي هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يرحم الدنيا والآخرة ورحيمهما •

وقرأ أبو الحرث الحنفي (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد (فَأَنَّمَا يُسِرَّنَاهُ) أي القرآن بان أنزلناه (بلسانك) أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الاصاق لتضمين (يسرنا) معنى أنزلنا أي يسرناه منزلا له بلغتك ، والفاء لتعليل أمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: بعد إيجاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك المر - المبين (لتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ) المتصفين بالتقوى لامثال ما فيه من الأمر والنهي أو الصائرين إليها على أنه من مجاز الأول (وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ۗ ۙ) لا يؤمنون به لجأوا وعنادا ، واللد جمع الالد وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التأني ، وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريد به وعن قتادة اللد ذور الجدل بالباطل الآخذون في كل لديد أي جانب المرء ، وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة ، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ) وعد لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أي قرنا كثيرا أهلنا قبل هؤلاء المعاندين (هَلْ تُحِصُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ) استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاستفهام في معنى النفي أي ما تشعر بأحد منهم •

وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبي عجلة . وأبو جعفر المدني (تحس) بفتح التاء وضم الحاء (أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ۙ) أي صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه ركز الريح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز الدال المدفون ، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم ، والاكثرون على الأول ، وخص الصوت الخفي لأنه الأصل الاكثر ولأن الأثر الخفي إذا زال فزوال غيره بطريق الأول والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره ، وقيل: المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي ، والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب •

(١) قوله « وأصل التركيب » الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبنيًا للفعول والله تعالى أعلم *
 (ومن باب الإشارة في الآيات) (واذ ذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقًا نبيًا) أمر للحبيب أن
 يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلة ليستشير المستعدين إلى التحلي بما يمكن لهم منها. والصديق
 على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض
 بحال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بآتم الحظوظ من كل مقام سني حتى يقرب من درجات الأنبياء
 عليهم السلام، وقال بعضهم: من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة *
 وقال القاضي: هو الذي سعدت نفسه تارة بمراقى النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية
 والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هي عليه، وهو مقام الصديقية قيل: تحت مقام
 النبوة ليس بينهما مقام *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي بكر الصديق رضي الله
 تعالى عنه. والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه
 وليس ذلك مختصا به، فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة. وابن عساكر. وابن مردويه من حديث عبد الرحمن
 ابن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب النجار مؤمن آل يس
 الذي قال: (يا قوم اتبعوا المرسلين)، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال: (أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله)
 وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) الخ فيه من لطف الدعرة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى. وهذا مطلوب
 في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال: «سلام عليك» هذا سلام الاعراض
 عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجهال، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بدا من آزر في خطابه عليه السلام
 ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) واعتزلكم
 وما تدعون من دون الله) أي أهاجر عنكم بديني، ويفهم منه استحباب هجر الأشرار *

وعن أبي تراب النخشي صحبة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة
 على أن مصاحبهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربي عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً) فيه من
 الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلة يقتضى ذلك فإن من لا أدب له لا يصلح
 أن يتخذ خليلاً (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضاً عن
 اعتزل من أبيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل: ولما اعتزل نبينا ﷺ السكون أجمع مازاغ البصر واطغى
 عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) *
 «واذكر، أيها الحبيب» في الكتاب موسى «الكليم» إنه كان مخلصاً لله تعالى في سائر شؤنه، قال الترمذي: المخلص
 على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتأدب به فلم يسأحه في شيء ظهر
 له منه (ونادينا من جانب الطور الايمن وقربناه نجياً) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق
 والنجوى مقام كشف السر (وهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قيل: علم الله تعالى ثقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختر له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام، (واذ كر في الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعدادا من كمال التقوى لربه جل وعلا والتجلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذ كر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض أسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) مما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى:

ونبكي إن ذأوا شوقا اليهم ونبكي إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحبة ولو حجبوا لما توا من ألم الحجاب «رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شيء، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل ثم ننجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا» جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون * فعن عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول: قد علمت أنى وارد النار ولا أدرى كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك واردة؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: فقيم الضحك إذن؟ (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية ردى الله تعالى عليهم بان ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ركبانا على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغنى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة (إن كل من فى السموات والارض إلا أتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقادا مسلوب الانانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) فى القلوب المنفورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفى الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات بمقوتين لأن الذين يمقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبيث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا) وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة فى الطاعة، والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على آتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لآتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه ﷺ *

(سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوي في جمال القراء وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على ما يقولون) الآية . وقال الجلال السيوطي : ينبغي أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبي رافع قال : أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارساني إلى رجل من اليهود ان أسلفني دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إنى لأمين في السماء أمين في الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى . واعل ما روى عن الخبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الأكثر منها . وآياتها كما قال الداني مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفي وأربع حجازى وآيتان بصرى . ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا . ويحيى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصة إبراهيم عليه السلام وبعضها هو جز مجمل كقصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا في هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التي أجمالها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله في سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح . ولوط . وداود . وسليمان . وأيوب . واليسع وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشار فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة كموسى . وهرون . وإسماعيل . وذكريا . وتكون السورتان كالمقابلتين وبسطت فيها قصة إبراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا إشارة كما أنه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه إشارة ومع أبيه مبسوطا ، وينضم إلى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطعة ، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضي الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم . ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معاللا بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك . وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها *

أخرج الدارمى . وابن خزيمة في التوحيد . والطبرانى في الأوسط . والبيهقى في الشعب . وغيرهم عن أبى هريرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة تتكلم بهذا » ، وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤن بهما في الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طه ١) نخمها (١) على الاصل ابن كثير . وابن عامر . وحفص . ويعقوب وهو احدى

الروايتين عن قالون وورش. والرواية الاخرى انها فخما الطاء وأمالا الهاء وهو الماروي عن أبي عمرو. وأمال الحرفين حمزة. والكسائي. وأبو بكر؛ ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الإمالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهي من الفواتح التي تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد بل قيل: هي كذلك عند جمهور المتقنين، وقال السدي: المعنى يا فلان، وعن ابن عباس في رواية جماعة عنه. والحسن. وابن جبير. وعطاء. وعكرمة وهي الرواية الأخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل، واختلفوا فقيل: هو كذلك بالنبطية، وقيل: بالحبشية، وقيل: بالعبرانية، وقيل بالسريانية، وقيل: بلغة عكل، وقيل: بلغة عك. وروى ذلك عن السكبي قال: لو قلت في عك: يارجل لم يجب حتى تقول: طاهها. وأنشد الطبري في ذلك قول متمم بن نويرة:

دعوت بطاها في القتال فلم يجب فخنفت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر: إن السفاهة طاهها من خلا تقمك لا بارك الله في القوم الملاعين

وقال ابن الأنباري: إن لغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بأسان غير لسان قريش، ولا يخفى أن مسألة وقوع شيء بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافية، وقد بسط الكلام عليها في الاتقان، والحق الوقوع وتخرض الزمخشري على عك فقال: لعل عكا تصرفوا في ياهذا كأنهم في لغتهم قالبون الياء طاه فقالوا: في ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها. وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد في لسان العرب قلب يا التي للنداء طاه وكذلك حذف اسم الإشارة في النداء وإقرارها التي للتنبية ولم يقل ذلك نحوي. وذكر في البيت الأخير أنه إن صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامي كقوله (حم لا ينصرون) *

وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك في المثال وقد رواه النسائي مرفوعا. وانفط الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس في سياقه دليل على ذلك، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلغظ بحم فقط كأنه قيل: ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل: لا ينصرون، وأخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه، وعن أبي جعفر أنه من أسماء النبي ﷺ * وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة. والحسن. وعكرمة. وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل: معناه يارجل أيضا، وقيل: أمر للنبي ﷺ بأن يطاء الأرض بقدميه فإنه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى (طه) الخ، وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال (طه) الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا في إياك وارتقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفا كما في قول الفرزدق:

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع

وكما قالوا في سأل سأل وحذفت في الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو في مثل ذلك

لازم خطأ ووقفا، وقد يجري الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)

في القراءة المشهورة طأها على أن طأ أمر له صلى الله عليه وسلم بان يطأ الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعترض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وإيست هذه الالف في اسم ولا وسطا كما في الحرف ونحوه لتحذف لا سيما وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل *

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتبني من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم عبر عنهما باسميهما فها ليست ضميرا بل هي كالف في قوله :

قلت لها قفي فقالت قاف * واعترض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسمايات أمر مخصوص بحروف التهجي . وتعقب بأن ما ذكر لا يقطع مادة الايراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط بان يكتبان هكذا ط ه . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه ، وما صحح عن السلف يقبل ولا يقدر فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هي الأصل *

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن في الرواية والله تعالى أعلم .

واختلف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الأعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى : ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۚ ﴾ فانه استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من راض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاء ينعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقابلة العتاة ومحاوراة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبأخ وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت الا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : ان أباجهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرءان أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ما أنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وان أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف *

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام

الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله النصب على اضمار ائ. وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرًا نحو قوله: * ان على الله أن تبايعا * وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه * أشارت كليب بالأصابع * والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم. وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة * وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائية وخبريتها ان كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهرا. وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل *

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وحيث ان يكون التركيب كإنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام، وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال: لأن نفي كون انزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأما باعتبار الاندراج فلأن ما له أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى ان جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلا لما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن، وعلى ما روى عن أبي جعفر من أنه من أسمائه صلى الله عليه وسلم يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحله على ما أخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الخبر من أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آتفا *

وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه. والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك، والجملة بعده مستأنفة استئنفا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم اطؤها؟ فقيل: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) وقرأ طاحته (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيرا ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾ أي لمن شانه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالانذار لرقه قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخريف، والجار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها، وخص الخاشي بالذكر مع ان القرمان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به *

وجوز الزمخشري كون «تذكرة» مفعولا له لأنزلنا، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر، ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا اظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا اذا اتحدت وكانت احدي العلتين علة للفعل والاخرى علة له بعد تعاليه نحو أكرمه لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قبل علمه من أنه لا يجوز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم *

وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقاً ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدتك ففي ذلك بلاغ اه . واعتراض القول بجعله نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقاً بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملابسة بالسببية والمسببية حتماً كما في المثال المذكور ، وفي قولك : ما شافهته بالسوء ليتأذى إلا زجراً لغيره فان التأديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدي أن يراد به التعب في الجملة المجمع للتذكرة لظهور أن لا ملابسة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فان الأجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى *

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملابسة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الأخير حسبك ما حملته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعداً لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلاً لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافياً لقوله تعالى (فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارك) اه ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة . نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقاً مما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالاً من الكاف أو «القرآن» والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحوفي كونها بدلاً من «القرآن» . والزجاج كونها بدلاً من محل (لتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الأبدال . وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلاً بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور ، وقيل : بداية السكل من السكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب ، ألم يقله أحد من النحاة . واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يجعل الاستثناء متصلاً كما قيل ، وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو علي على الزجاج .

وجوز أن يكون مفعولاً له لأنزلنا و (لتشقى) ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرآن الكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقروناً باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون ال حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل : هي نصب على المصدرية لمخدوف أي لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى : (تنزيلاً) كذلك أي نزل تنزيلاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها : وقيل : لما تفيد الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لأن يقال : انا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص . وقيل : بيخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن «يخشى» رأس مائة فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية والخوف ونظائرهما بمطاق التنزيل غير مهود . نعم قد تعاق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كما في قوله تعالى «يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم » .
وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو بما لا خلل فيه ، وأمر عدم المعهودية سهل . وقيل : هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرمان» كما نقل سابقا وهو بدل اشتغال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس ، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى ، ولم تجوز البدلية منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأننا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تعاميل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجى وكلاهما لا يجوز .

وقرأ ابن عجلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل (مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى) متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفته مؤكدة لما في تنكيه من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الإبهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون «أنزلنا» النخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد .
وتخصيص خلق الأرض والسماوات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى «له ما في السموات وما في الأرض» الآية لاصالتهما واستتباعهما لما عداهما ، وقيل : المراد بهما ما في جهة السفلى وما في جهة العلو ، وتقديم خلق الأرض قيل لأنه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر مائة حم السجدة «أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» الآية . وكذا ظاهر مائة البقرة «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدى عن مقاتل أن خلق السموات مقدم ، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الأرض في معظم الآيات التي ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الأشرف والسماء أشرف من الأرض ذاتا وصفة مع ظاهر مائة النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية ، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى ايجادها بادتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها ، وتقديم السموات في الذكر على الأرض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب إلى التحقيق ، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل لأنه أوفق بالتنزيل الذي هو من احكام رحمته تعالى كما ينبى عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز اليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق الأرض أظهر وأتم وهي أقرب إلى الحس . وقيل : لأنه أوفق بفتح السورة بناء على جعل «طه» جملة فعلية أى طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة اصرفه صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الأرض في الصلاة كما جاء في سبب النزول ، ووصف السموات بالعلو وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعي إلى استئزال المتمردين عن رتبة العلو والطغيان واستمالتهم إلى التذكر والايمان •
(الرَّحْمَنُ) رفع على المدح أى هو الرحمن •

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر في (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال: أرى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائد اهـ، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال: على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله:

• وأنت الذى فى رحمة الله أطمع • نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر، وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد

والإشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى **(عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)** ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما فى البحر وغيره، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر، وخرجه الزمخشري على أنه صفة لمن. وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين أن الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعتها إلا الذى والتى فيجوز نعتهما فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل، وقيل: إن (من) يحتمل أن تكون نكرة وصوفة وجملة (خلق) صفتها و(الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذلك من وصف الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها غاية ما فى الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اهـ وهو كما ترى •

وجملة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدر، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل، و(العرش) فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة، ويدل على أن له قوائم ما أخرجاه فى الصحيحين عن أبى سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي **ﷺ** قد لطم وجهه فقال: يا محمد رجل من أصحابك قد أطم وجهى فقال النبي عليه الصلاة والسلام: ادعوه فقال: لم لطمت وجهه؟ فقال: يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول: والذى اصطفى موسى على البشر فقلت: يا خبيث وعلى محمد **ﷺ** فأخذتني غضبة فاطمته فقال النبي **ﷺ**: لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلى أم جردى بصعقة الطور، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) •

ومارواه أبو داود عن النبي **ﷺ** أنه قال: «أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة» وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله **ﷺ** أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله **ﷺ**: «ويحك أتدرى ما تقول؟ وسبح رسول الله **ﷺ** فإزال يسبح حتى عرف ذلك

في وجوه أصحابه ثم قال: ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته هكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليئط به أطيظ الرجل الجديد بالراكب» ومن شعر أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله فهو المجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالى الذى بهر النا سوسوى فوق السماء سريرا
شرجما (١) لا يناله طرف الع بين ترى حوله الملائك صوراً (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع. وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوى بأنه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من أنه قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام، وأيضاً أخرجنا في الصحيحين عن جابر أنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» والفلك التاسع عندهم متحرك دائماً بحركة متشابهة، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الظهري. وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال، وأيضاً جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحارث ما يدل على أنه زنة هي أثقل الأوزان والفلك عندهم لا ثقيل ولا خفيف، وأيضاً العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون.

وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبير بن مطعم التقييب وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل منفصل. ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الأفلاك في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير: قال أبو ذر رضى الله تعالى عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلاقة من حديد أقيمت بين ظهري فلاة من الأرض».

وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش. والحاكم في مستدرکه وقال: انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى، وقدروى مرفوعاً والصواب وقفه على الخبر، وقيل: العرش كناية عن الملك والسلطان. وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) أي يقول ويحمل ملكة تعالى يومئذ ثمانية، وقوله عليه الصلاة والسلام «فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش» أي يقول، آخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لا يقولها من له أدنى ذوق، وكذا يقال: أي يقول في «اهتز عرش الرحمن» الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه، وفيما رواه البخارى. وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان، وهذا كذبتك القولين، والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى (واستوت على الجودي. ولتستوا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلاً عليه

تعالى قيل : الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله :

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز ، وذلك محال في حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازغ ينازعه وهو في حقه تعالى محال أيضا ، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عايه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه ، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذکر فائدة * .

وأجاب الامام الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف ، وقال الزمخشري : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر ونحوه قولك : يد فلان بسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة مساواته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى ، وتعقبه الامام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لا نفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (اخضع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل ، وقوله تعالى (يانار كونی بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة . وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعي لها هناك والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشري قوى عنده ، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الخل عليه تأويلا . واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه : الاول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غيا عنه . الثاني أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث . الثالث أن المستقر على العرش أما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أولا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه ، وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لزم مالا يقوله عاقل . الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثل شيء) عام في نفى المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه. السابع أنه لو كان المستقر في المكان لها ينسد باب القدر في الهية الشمس والقمر الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت التاسع أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار

على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما فلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى: ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول باننا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لانعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بأنه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يزيد باللفظ الاموضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والالزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه) ولتبين للناس ما نزل إليهم) وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة *

وقد توسط ابن الهمام في المسائرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المختار حاشية الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استوى فامر جائز الارادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد بما ظاهره الجسمية في الشاهد كالأصبع والقدم واليد. ومخاص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك. ونقل أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعي. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المرزوي. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري. واسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخاري. والترمذي. وأبو داود السجستاني. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين *

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحججة عليه كفر، وأما قبل قيام الحججة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات وتنفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثله شيء)، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذي نرتضيه رأياً وندين به عقداً اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعاني المتشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنوناً أو محتوماً لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضاً الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المضلين ومقالات الاسلايين، وفي كتابه الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل: وقال البيضاوى في الطوالع: والأولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء - يعنى المتشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى *

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا: ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهب لهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال * وعن الشعراني أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولاً وآخراً أما أولاً فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال، وأما آخراً فلتأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى * وفي الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثمانى على العرش المسكنى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر الساطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث، آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلى في الاستواء بقول الشاعر: * قد استوى البيت، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عز وجل * ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل عجيب فيه من الأشاعرة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره، والفقيه قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضاً في الباب الثالث منها ما نصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون:

لاندرى كان يكفهم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثله شيء) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم :
الذى رواه مسلم : إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه كيف شاء التخيير
بين التفويض لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين هاتفي ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا
واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تليذه المحقق إسماعيل بن
سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي
كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام
أرسل ليبين للناس ما أنزل اليهم ثم رأينا صلى الله عليه وسلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن
قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيدمعين ،
والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم ، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء
يحصل لها المعنى مطلقا منزها ووربما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدركات
العقول فانه حينئذ تمضى عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تليذه الشيخ صدر الدين القونوي في
مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعى التغاير في نسبة
الأوصاف اليها مانصه : وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم
التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطى التأويل والتشبيه وعابن الأمر كما
ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث
الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبهت المجسمة والمشبهة بما توهمه
فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كافرون ، وذهب آخرون
إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفره إن قالوا به سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعة إن
قالوا : جسم لا كالأجسام وعصم الله تعالى أهل الحق بما ذهبوا اليه وعولوا في عقائدهم عليه فثبت طائفة
منهم ماورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه حقيقة الاستواء مثلا المنسوب اليه تعالى شأنه
لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش
وحملته وعدم ممانسة له أو انفصال مسافى بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين
العالم ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه مع أن البدهة تكاد تقضى ببطان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة
أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ، فالتعجب منه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه
إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني
الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فكيف
مشلولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلوقة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلة وأعين الأبصار والبصائر
عن الإدراك والاحاطة مسملة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلة أنها قالت : الاستواء غير

مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتي قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفي ما يتوهم من التشبيه يقولون: لاندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده. واعترض بأن الآيات والايخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه، وأيضا قد ورد في الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال: حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله أو يضحك ربنا؟ قال: نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك قلت: فلا يعد منا خيرا إذا ضحك فانها رضى الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكك تعالى معنى لم تقل ما قالت .»

وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا، وفقى صحيح البخارى قال مجاهد: استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ، وقيل: إن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا: لاندرى ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده .»

وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعاني المجازية أو الحقيقة التي لا يتوهم منها محذور ولم يقم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون: يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك. ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء التشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم والتنزيه بليس كمثله شيء كمذهب السلف الأول وقولهم بالتجلى في المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات فانه قال في عدل الطوائف المنزهة: وطائفة من المنزهة أيضا وهي العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا: حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا: ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيب لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله ، وان تتقوا الله يجعل اسمكم فرقا لنا . وقل ربي زدني علما . وعلمناه من لدنا علما) فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت إليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التزهي الذي سيقمت له وتختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ايرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الاقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقي اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى اليهم أو كتباه المراد منه ولعل من يقول باجراء التشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم كمن ذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء . هذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف ، قال اللقاني : أجمع الخلف ويبر عنهم بالمؤولة والسلف ويبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان به بانه من عند الله تعالى جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بنا . على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون في العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالى وتأويل الخلف تفصيلي انتهى ما خصا .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم فتدقيق : إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفي اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسهم اقتضيتها ففيه اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، واخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل . ومعنى كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون بها في الجملة ، وقيل . لا تأويل فيه لانهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبه إليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضى اللوازم فليس هناك اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، الا ترى ان أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفي لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : إن ذلك من التأويل في شيء ، وقال بعض الفضلاء : كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على « إلا الله » ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بانهم من السلف الذين هم هم وقد يقال : انهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتبع والتأمل ، وقد تقدم الكلام في المراد بالتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل (يا حسرة على العباد) كما في بعض القراءات وكذا قوله صلى الله عليه وسلم إن صح : « الحجر الأسود يمين الله في أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه » فاجعل الكلام فيه خارجا عن التشبيه لظهور القرينة ، ولا أقول : الحجر الأسود من صفاته تعالى كما قال السلف

في اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقديس العرش لصحة الحديث في ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلي القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن • وقال الشيخ الأكبر محيي الدين قدس سره في الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات: إنه ذوار كان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبينها إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حماته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بحملته صورة دائرة فلكية، وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجيب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند نعله من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوفية بتعددده، ولا يخفى ما في نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء •

وجعل فاعل الاستواء ما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (وله) متعلق به على ما يقتضيه ما روى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أو استوى كل شيء بالنسبة إليه تعالى فلا شيء أقرب إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه «لا تفضلوني على ابن آدمي» مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذي دعا القائل به إليه الفرار من نسبة الاستواء إليه جل جلاله، وباليست شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وهو بظاهره الذي يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(ما في السموات) مبتدأ، وآخر أرى له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلال من حيث الملك والتصرف والاحياء والاموات والايجاد والاعدام جميع ما في السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا يَدَّبَّرْنَ﴾ من الموجودات الكائنة في الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا تعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالطير الذي نراه ﴿وَمَا تَحْتِ الثَّرَىٰ﴾ أي ما تحت الأرض السابعة على ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدي أنه الصخرة التي تحت الأرض السابعة وهي صخرة خضراء، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل ما تحت الأرض؟ قال: الماء قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلمة قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: الهواء قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق •

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طريل، وقال غير واحد الثرى التراب الذي إذا بل لم يصير طينا كالثرى بمدودة، ويقال: في ثنيتة ثريان وثروان وفي جمعه أثراء، ويقال: ثريت الأرض كرضى ثرى ثرى فهي ثرى كغنية وثرىء إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة تثرية

بلها والمكان رشه وفلا بالزم يده الثرى، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما وراه التراب وذكره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقزير، وإذا كان مافى الأرض ما هو عليها فالأمر ظاهر، وما تقدم من الإشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر.

وقيل: المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء إثريان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ما قاله فى البحر للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته عليه الصلاة والسلام، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿فَأَنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ﴾ أى ما أسررتة إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿وَأَخْفَى﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرته ببالك من غير أن تتفوه به أصلا، وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أو ما أسررتة فى نفسك وما سترته فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السيدين الباقر والصادق السر ما أخففته فى نفسك والآخرى ما خطر ببالك ثم أنسيته *

وقيل: (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه، عنهم وهو كقوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما)، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا، فالمعول عليه أنه أفعل تفضيل والتنكير للمبالغة فى الخفاء، والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل، وعلى القوانين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لأن علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه *

والأصل عند البعض وإن يجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه. وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ، وهذا على ما قيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به، وقيل: إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك، وقيل: نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذ كركبك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول). وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لا ينبغى أن يكون على إطلاقه *

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول لقاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله فى باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر، فالظاهر أنه لمن يمشى مع الجنائز كما هو مذهب الشافعية لا مطلقا تفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالأضحى، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا، نعم قال

ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مانصه قال أبو حنيفة : رفع الصوت بالذکر بدعة مخالفة الامر من قوله تعالى (واذ کر ربک فی نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع ، وقد ورد به في الاضحى وهو قوله سبحانه (واذ کروا لله فی ایام معدودات) هـ

وأجاب السيوطى في نتيجة الذکر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه ، الأول أنها مكية ولما هاجر صلی الله علیه وسلم سقط ذلك ، الثانى أن جماعة من المفسرين منهم عبدالرحمن بن زيد بن أسلم . وابن جرير حملوا الآية على الذکر حال قراءة القرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذکر على هذه الصفة تعظيما للقرءان أن ترفع عنده الأصوات ، ويقوية اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرئ القرآن) الآية ، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الامر في الآية خاص بالنبي صلی الله علیه وسلم الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوسوس فمأور بالجهر لأنه أشد تأثيرا في دفعها وفيه ما فيه هـ

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل ، والجهر بقدر الحاجة داخل في المأمور به ، فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه صلی الله علیه وسلم كثيرا ما كان يجهر بالذکر . وصح عن أبي الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول : كان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك ، وما في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال : كنا مع النبي صلی الله علیه وسلم وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلی الله علیه وسلم : « يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب » محمول على أن النهي المستفاد التزاما من أمر اربعوا الذى بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهي عن المبالغة في رفع الصوت ، وبتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الامام أبي حنيفة ، وما ذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال : ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين ، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ ، وخبر خير الذکر الخفى وخير الرزق أو العيش ما يكفى صحيح •

وعزاه الامام السيوطى إلى الامام أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن سعد بن أبي وقاص ، وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا ، وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الاعجاب أو نحوهما ، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء والمواظع لكن قال غير واحد من الأجلة : إن إخفاء الدعاء أفضل . وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى •

وفي كتاب الامام محمد إشارة إليه ، والأصح كما في المحيط قول الشيخين الهندوانى والفضلى وهو الذى عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافة اسماع نفسه . ومن هنا قال في فتح القدير : إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف إذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروف انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافته عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا، وقد ألف الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمي أولاهما - نشر الزهر في الذكر بالجهر - وثانيتها - باتحاف المنيب الأواه بفضل الجهر بذكر الله - رديها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه دخ الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، ولعله يأتي أن شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق وقوله سبحانه (الله) خير مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل، وقوله تعالى :

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه فان ما أسند إليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بينا، وقوله تبارك اسمه (لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قبل سموهم) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة، وقيل: تضمنها الإشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا إله إلا هو) خبره وجملة (له الأسماء الحسنى) خبر بعد خبر، وظاهر صنيعه يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن، ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم، وقوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى) مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كإبراهيم كإبراهيم خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (أتى أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال: (إنما الحكم الله الذي لا إله إلا هو) وقيل: مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسليته له عليه الصلاة والسلام برد مقاله قومه وهذا تسليته له صلى الله عليه وسلم بأن إخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أمهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر أنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام وقيل: مسوق لترغب النبي صلى الله عليه وسلم في الائتساء بموسى عليه السلام في تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام رساله بعد ما خاطبه سبحانه بأنه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى) أنا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الإسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق إلا ليكون تذكرة فإلواو كما قاله غيره. واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك إلى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقته مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر.

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والاقوال في الآية السابقة، وسبب نزولها ولا ياباه شيء من ذلك، والاستفهام تقريرى، وقيل: هل بمعنى قد، وقيل: الاستفهام انكارى ومعناه النفي أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبروك بها والمعول عليه الأول، والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس.

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث، وقال الراغب: الحديث كل كلام يباغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم. وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالجوامد لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالآتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعاق سهل فإن الظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وإن لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحصول والكون.

وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أى حين رأى ناراً كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أى فاذ كر وقت رؤيته ناراً. روى أن موسى عليه السلام استأذن شعبيا عليه السلام فى الخروج من مدين إلى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنائته بمصر ورجا خفاء أمره فأذن له وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) اثلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فيبينها هو كذلك إذ رأى ناراً على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُشُوا﴾ أى أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فانه مما لا يختر بالبال، والخطاب قيل: للمرأة والولد والخدام، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: * وإن شئت حرمت النساء سواكم * وقرأ الأعمش. وطلحة. وحمزة. ونافع فى رواية (لأهله امكشوا) بضم الهاء ﴿إِنَّ مَأْنَسْتُ نَارًا﴾ أى أبصرتها ابصاراً بيئنا لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن، وقيل: الايناس خاص بابصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حلزة:

آنست نبأه وقد راعها القند لاص يوماً وقد دنا الامساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الايناس مقطوعاً متيقناً حقيقه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن تمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلَّ مَاتِيكُمْ مِّنْهَا﴾ أى أجيئكم من النار ﴿بِقَبَسٍ﴾ بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجدوة فى موضع آخر

(١) وقيل خرج برفقة الا انه كان يصحبهم ليلاً ويفارقهم نهاراً لغيرته اه منه

وتفسيره بالجمرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم، وأما أنها فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ما قاله أبو البقاء (أو أجد على النار هدى . ١) هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على أنه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فإنه عليه السلام قد ضل عن الماء، وعن مجاهد . وقتادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فإن أفكار الأبرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فإن مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضيه ما تقدم حيث قال : (لعل آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء . وقال أبو البقاء : الجيد أن تكتب بالآلف ولا تمال لأن الآف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى، وظلمة أو لمنع الخلودون الجمع وعلى بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيديويه في مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الحال من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصطلبا بها وعادة المصطلح الدنو من النار والاشراف عليها .

وعن ابن الأنباري أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى البقاء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جرى بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من أناس عندها، وصدرت الجملة بكلمة الترجى لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان متوقعان. وهى على ما فى ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالملك والاختبار بايناس النار وتهاديا عن التصريح بما يوحشهم، وإما حال من فاعله أى فاذهب إليها لآتيكم أو كى آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هى صفة لنارا، ومتى جاز جعل جملة الترجى صلة كما فى قوله :

وإنى لراج نظرة قبل التى لعلى وان شطت نواها أزورها

فليجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه (فلما أتاهما) أى النار التى آتت بها وكانت كما فى بعض الروايات عن ابن عباس فى شجرة عناب خضراء يانعة، وقال عبد الله بن مسعود: كانت فى سمرة، وقيل: فى شجرة عوسج . وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن وهب ابن منبه قال : لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لاتزداد النار فيما يرى إلا عظما وتضرم ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق الا الخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدري علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد إليها بوقد فناها فاحترقت وانه إما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى إليها بضغث

في يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريد فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطعمه ويطمع بها ثم لم يكن شيء باوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر في أمرها فقال: هي نار ممتعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم في جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها في أوشك من طرفه عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدري من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيرا لا يدري أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة في السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفى وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلها نظرا اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عاينه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيث عليه السكينة وكان ما كان وقالوا: النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنم، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام. وقالوا أيضا هي أربعة أنواع. نوع له نور واحراق وهي نار الدنيا، ونوع لا نور له ولا احراق وهي نار الأشجار ونوع له احراق بلا نور وهي نار جهنم. ونوع له نور بلا احراق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم: إنها لم تكن نارا بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى. وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حساب موسى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسابانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردي.

وقال سعيد بن جبير: هي النار بعينها وهي إحدى حجب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ذكر ذلك البغوي وذكر في تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاه ﴿نُودَى﴾ من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الأخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر في مثل ما ذكر، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبا إلا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذي ينكره المعتزلة، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودي) ضمير موسى عليه السلام، وقيل: ضمير المصدر أي نودي النداء، وقيل: هو قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى﴾ الخ وكان ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل: إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه في مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل.

وفي البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول في مثل هذه الآية أي نودي فقيل: (يا موسى) ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ ولذلك كسرت همزة إن في قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أي باني، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعة بن مكرم إن المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه إنما يخلو لو لم يكن المنادى فاصلا • وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم أني الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإمطة الشبهة ، واستظهر أن علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روى أنه عليه السلام لما نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس إليه إبليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام : أنا عرفت أنه كلام الله تعالى باني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأيا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم أره سندا يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادى المقدس والحضرة الجيلة في غاية البعد والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لأن حصول العلم الضروري ينافى التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلينا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعا وما يدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استثناسا بالانس فقال : لبيك مرارا إني لأسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذي أتكلم ، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وأنه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوصومة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الحكيم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم . وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضى بعض آخر بانه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يؤولوا قوله تعالى : (فلما أتاهانودي) الخ بأن يقولوا : المراد فلما أتاهأسمع النداء أو نحو ذلك وإلا فمجيئ النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

ولذا زعم أهل ماوراءالنهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظي حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز، وزعم أن الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها *

وقال الأشعري: إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسي الذي ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك، وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تلقى الملائكة عليهم السلام كلمة تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم، ووجه وقوف الشيطان المار في الخبر الذي سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك، ويحتمل أن يكون بالفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك في المقدمات ما عسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿ فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ ﴾ أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهي مؤنثة يقال في تصغيرها نعيلة ويقال فيها نعل: يفتح العين أنشد الفراء:

له نعل لا يطبي الكلب ريحها وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضي الله تعالى عنه . وعكرمة . وقتادة . والسدي . ومقاتل . والضحاك . والكلبي ، وروى كونهما من جلد حمار في حديث غريب . فقد أخرج الترمذي بسنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أي قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار »، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبير . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدميه الأرض فتصيبه بركة الوادي المقدس .

وقال الأصم: لأن الحفوة أدخل في التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بأفضلية الصلاة بالنعال كما جاء في بعض الآثار، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجب عنه *

وقال أبو مسلم: لأنه تعالى آمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات، وقيل: المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال. وقيل: من الدنيا والآخرة. ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به، وغلب على ما ذكر تحقيرا، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما في كتب اللغة، ولا يخفى عليك أنه بعيد وان وجه بما ذكر وهو أليق بباب الإشارة، والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه، وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدمها. روى أنه عليه السلام

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادي (طوى ١٢) بضم الطاء غير ممنون .
 وقرأ الكوفيون . وابن عامر بضمها ممنونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوة . وابن أبي اسحق .
 وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها ممنونا . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير ممنون ؛ وهو علم لذلك الوادي
 فيكون بدلا أو عطف بيان، ومن نونه فعلى تأويل المسكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من
 الصرف للعلمية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل
 كزفر وقثم ، وقيل : للعلمية والعجمة ؛ وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أى قدس لك ساعة
 من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولا للقدس ، وفى العجائب للكرمانى قيل : هو معرب معناه ليلا
 وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل : هو رجل بالعبرانية و كأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء
 والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى ، وهو عنده معمول للقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون
 معمولا لنودى أى نودى ندامين ، وقال ابن السيد : إنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشيء طوى أى مرتين
 فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدي بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه على طوى من غيرك المتردد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادي
 فى جميع القراءات (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) أى اصطفتيك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلبى .
 وابن هرmez . والأعمش فى رواية (وإنا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف ،
 وكذا قرأ طلحة . وابن أبي ليلى . وحمزة . وخلف . والأعمش فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ،
 وذلك بتقدير اعلم أى واعلم انا اخترناك ، وهو على ما قيل عطف على (اخلع) ، ويجوز عندهم قرأ (أنى أناربك)
 بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولا لا علم مقدرًا كما اختير *

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لانا اخترناك (فَأَسْتَمِعْ) وهو كما ترى ،
 والفاء فى قوله تعالى (فأستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من
 موجبات الاستماع والأمر به ، واللام فى قوله سبحانه (لَمَّا يُوحَىٰ ١٣) متعلقة بأستمع ، وجوز أن تكون متعلقة
 باخترناك ، ورده أبو حيان بأنه يكون حيثئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثانى بأن
 يقال : فاستمع له لما يوحى *

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البدل لا على أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن
 قوله تعالى (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) بدل من (ما يوحى) ولا ريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط
 والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل :
 هى سيفت خطيب فلا متعلق لها كما (فى ردف) لكم ومما وصولة ه

وجوز أن تكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى اليك أو للوحى ، وفى أمره عليه السلام بالاستماع
 إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التأهب له ، قال أبو الفضل الجوهري : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشرائه •
وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغيض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يجب الله تعالى، وحذف الفاعل في (يوحى) للعلم به ويجسسه كونه فاصلة فإنه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها فإن اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به، وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والاول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالامر مع اندراجها في الامر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطة به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره، وقد سماها الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه (وما كان الله ليضيع إيمانكم) •

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله، وقوله تعالى ﴿ لَذَكِّرْكَ ﴾ (١) الظاهر أنه متعلق بأقم أى أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتغالها على الاذكار، وروى ذلك عن مجاهد، وقريب منه ما قيل أى لتكون لي ذاكرة غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيلهم بهم وأفكارهم به، وفرق بينهما بأن المراد بالإقامة على الاول تعديل الاركان، وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكر ومقره وعلته، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أى إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك في الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) •

وجوز أن يكون متعلقا بعبدي أو بأقم على أنه من باب الاعمال أى لتكون ذاكرة أى بالعبادة وإقامة الصلاة، وإذا عمم الذكر ليتناول القابى والقابى جاز اعتبار باب الاعمال فى الاول أيضا وهو خلاف الظاهر •
وقيل : المراد (أقم الصلاة لذكرك) خاصة لا ترائى بها ولا تشوبها بذكر غيرى أو لا خلاص ذكرى وابتغاء وجهى ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أولان أذكرك بالثناء أى لاثنى عليك وأثيبك بها أو لذكركى إياها فى الكتب الالهية وأمرى بها أو لأوقات ذكرى وهى مواعيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها فى قوله تعالى (ياليتنى قدمت لحياتى) وقولك : كان ذلك لخمس ليال خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبى جعفر، واللام حينئذ وقتية أو تعاليلية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتى أو يقال : إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب أو أنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملازمة، والذى حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال : من نسى صلاة فليقضها إذا ذكرها فإن الله تعالى قال : (أقم الصلاة لذكرك) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما فى الكشف صحيح والذكر على ما فسر فى الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الاصلى من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب فى كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغى المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج إلى التحمل فانهم •

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله

حسب اختلاف التفسير *

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجاء (للذكرى) بلام التعريف وألف التأنيث، وقرأت فرقة (لذكرى)
بألف التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى (للذكر) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ ﴾ تعليل
لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أى كائنة لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالآتيان تحمية لحصولها بابرزها فى معرض
أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿ أَكَادُ أَخْفِيهَا ﴾ أقرب أن أخفى الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية
ولولا أن فى الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعتذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبلغ فى إخفائها فلا أجمل
كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب
الأخفش . وابن الأنبارى . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جنى فى المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من هو الصباية ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسى، ويؤيده
أن فى مصحف أبى كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفى بعض القراءات
بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به
عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة فى كتمان الشيء قال : كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله :
أيام تصحبنى هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها
حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» ويجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه
محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل : إن معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى ، والقرينة على هذا
المحذوف إثباته فى المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يلازم فى القرينة وجودها فى الكلام . وقيل :
الدليل عليه أنه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخاق لأنه تعالى أخفاها
عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ما ذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخاق بمنوع لجواز
إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد إخفاها ولا أقول : إنها آتية
وقال أبو علي : المعنى أكاد أظهرها بايقاعها على أن أخفيها من الفاظ السلب بمعنى أزيل خفاءها أى ساترها وهو
فى الأصل ما يلف به القرينة ونحوها من كساء وما يجرى مجراه . ومن ذلك قول امرئ القيس :

فإن تدفنوا الداء لانخفه وإن توقدوا الحرب لا تقعد

ويؤيده قراءة أبى الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحמיד . ورويت عن ابن كثير . وعاصم
(أخفيها) بفتح الهمزة فإن خفاء بمعنى أظهره لا غير فى المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاها أبو الخطاب
أحد رؤساء اللغة : خفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق فى تفسير قراءة الجمهور
والإظهار ليس شيئا واحدا حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف
فى قول صابى البرجمي :

هممت ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله
 أي وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى :
 (أ كاد) زائدة لا دخول لها في المعنى بل المراد الأخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت آتيانها . وروى هذا
 المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكدر بها) . ويقول زيد الخيل :
 سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولا حجة في ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى ١٥) متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره
 وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يازم أعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو
 باخفيها على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لأنه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء ، وبعضهم
 جوز ذلك ، ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد في الطاعة . وتعقب بأنه
 تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ، وما مصدرية أي لتجزى بسعيها ،
 وعملها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل : لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر
 من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه في معرض الغاية لا يتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان
 سعيها فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرّة أو سعيها في تحصيل ما يضاعفه للائذان بأن المراد بالذات من إتيانها هو
 الأثابة بالعبادة ، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به في قوة الوجوب
 والساعة في شدة الهول والفضاعة بحيث يوجبان على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجد في تحصيل
 ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يريدها من المعاصي انتهى *

ولا يخفى ما فيه ، وقيل : ما موصولة أي بالذي تسعى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه •
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط ، وقيل : يقدر منصوبا على التوسيع (فَلَا يَصُدُّكَ) خطاب لموسى
 عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه لنبينا ﷺ لفظا ولأمته معنى وهو في غاية البعد (عنها) أي الساعة ، والمراد
 عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل : عن الإيمان بآتيانها ورجح الأول بأنه الأليق بشأن موسى عليه السلام وإن كان
 النهي بطريق التهيج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) في قوله
 تعالى (مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا) وقيل : الضميران راجعان إلى الصلاة ، وقيل : ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير
 بها راجع إلى الساعة وقيل : الضميران راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل : الأول راجع إلى العبادة والثاني راجع إلى
 الساعة ، وقيل : هماراجعان إلى الخصال المذكورة ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم
 والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طولر بما يحل تقديمه بجزالة النظم الكريم ، والنهي وإن كان بحسب الظاهر
 نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها
 على أبلغ وجه وآكده فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال
 للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى (لا يجر منكم) الخ فإن صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام
 كان النهي عنه نهيا باصلا وموجبه وابطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراد منه عليه

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدوم اياه عليه السلام كما في قوله: لا أرينك ههنا. فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنه يطمع في صدك عما أنت عليه، وفيه حث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصدته عن الايمان ﴿فَتَرَدَّى﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبعا للهلاك لا محالة. وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهاك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) النخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا) النخ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاص إلى الارض كقوله تعالى (واكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه) يعنى تفرغ لعبادتي ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أو ليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بايغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها، ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر. و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فانت تردى بسبب ذلك. وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء *

﴿وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ بِأُمُوسَى ١٧﴾ شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه. فما استفهامية في محل الرفع بالابتداء و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(ييمينك) متعلق بمضمرة وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو ماخوذة ييمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما في قوله عز و علا حكاية (وهذا بعلى شيخا) وتسميه النحلة عاملا معنويا * وقال ابن عطية: تلك اسم موصول و(ييمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التي استقرت ييمينك وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا في ذا بشرته. والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿قَالَ هِيَ عَصَاي﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها يمينه وتمهيدا لما يعقبه من الافاعيل المنسوبة اليه عليه السلام. واسمها على ماروى عن مقاتل نبعة. وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الانبياء عليهم السلام التي كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من أسها. وقال وهب: كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام. وذكر المسند اليه وان كان هو الاصل لرغبته عليه السلام في المناجاة ومزيد لذاته بذلك. وقرأ ابن أبى اسحق. والجحدري (عصى) بقلب الألف ياء وادغامها في ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الألف التي قبل ياء المتكلم ياء للجانسة كما يكسر ما قبلها في الصحيح. قال شاعرهم:

سبقوا هوى وأعنقوا هواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاي) بكسر الياء وهي مروية عن أبى ابن اسحق أيضا. وأبى عمرو، وهذه الكسرة

لا لقاء الساكنين كما في البحر . وعن ابن أبي إسحق (عصا) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال باللقاء الساكنين ، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء ، وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء : هذه عصاتي وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعض وأعصاء (أتوكوا عليها) أي أتحمّل عليها في المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك (وأهش بها) أي أخبط بها ورق الشجر وأضربه ليستقط (على غنمي) فتأكله . وقرأ النخعي كما ذكر أبو الفضل الرازي . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه كعنى مضموم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا إليه *

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هس يش هشاشة إذ مال أي أميل بها على غنمي بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما ، ويقال : هس الورق والكلاء والنبات إذا جف ولان انتهى . وعلى هذا لا حذف *

وقرأ الحسن . وعكرمة (أهس) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم ، وتعديته بعلی لتضمين معنى الانحاء يقال : أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أي أزجرها منحيا عليها . وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال : هس الشيء وهشه إذا فته وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا *

وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة . ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشي فيكون كتخفيف ظلت ونحوه اه وهو في غاية البعد . وقرأت جماعة «غنمي» بسكون النون . وأخرى «على غنمي» على أن «على» جار ومجرور و«غنمي» مفعول صريح للفعل السابق ، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم ، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تكلف ، والغنم الشاه وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحدة شاة وإذا صغرت قلت غنيمة بالهاء . ويجمع على أغنام . وغنوم . وأغانم ، وقالوا : غنمان في التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه في قوله : أتوكأ عليها وثني بمصلحة رعيتيه في قوله : (وأهش بها على غنمي) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه . وقد روى الإمام أحمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادي قال سبحانه له : ادن مني فجمع يديه في العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب تبارك وتعالى ماتلك يمينك يا موسى ؟ فقال ما قص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الأوفق للسؤال بماتلك يمينك ، ثم إنه عليه السلام أجمل أوصافها في قوله (ولى فيها ما آرب أخرى ١٨) أي حاجات آخر ومفرده ماربة مثلثة الراء . وعومل في الوصف معاملة مفردة فلم يقل آخر وذلك جائز في غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن *

ونقل الاهوازي في كتاب الاقناع عن الزهري . وشيية أنهما قرأا (مارب) بغير همز وكانه يعنى بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتها فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاهما على عاتقه فعلق بها قوسه وكنائته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رتع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندان الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساه فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها، وكان يقاتل بها السباع عن غنمه وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتها دلو وتكونان شمعتين في الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتوى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت وكان يحمل عليهما زاده وسقاه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتونسه ، ونقل الطبرسي كثيرا ما ذكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بأنه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء ، وكان المراد من سؤاله تعالى اياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتمل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها . واختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة الإشارة إلى التعظيم وكذا في النداء إيماء إليه والتعداد في الجواب لأجله ، و(مآرب أخرى) تتميم للاستعظام بانها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا في الجواب ليجرى عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويندفع به إذا ما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هى عصاى) إذ لا دخل له في تعداد المنافع .

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول بما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلانى ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و(تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لأجله (ومآرب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال : هى خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه إزالة تلك الهيبة والدهشة فما طالبة إما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلة عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاجمال في قوله : (ولى فيها ما رب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكاملة وتزداد اللذادة التي لأجلها أطب أولا ، وما أذم مكاملة المحبوب، ومن هنا قيل :

وأملى حديثا يستطاب فليتنى أطلت ذنوبا كي يطول عتابه

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشيء ، وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر ، وقيل : (أتوكوا عليها) الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال - (هي عصا) قال له تعالى : فما تصنع بها ؟ قال : (أتوكوا عليها) الخ ، وقيل : إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه (وما تلك) وعمما يملكه منها بقوله عز وجل : (بيمينك) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله : (هي عصا) وعن الثاني بقوله : (أتوكوا عليها) الخ ، ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير • هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وان لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقومه وعلى استحباب الاقتصاد في المرعى بالهش وهو ضرب الشجر يسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به غيره وقد ذكر الامام فيها فوائد سند ذكر بعضها في باب الاشارة لأن ذلك أوفق به (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فماذا قال الله عز وجل فقيل ؟ قال : (الْقَهَّاءُ مُوسَى ١٩) لترى من شأنها ماترى ، والالقاء الطرح على الأرض ، ومنه قوله :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قرعنا بالاياب المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا ، وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعده غاية البعد (فَأَقْبَاهَا) ريثما قيل له ألقها (فَأَذَاهُ حَيَّةٌ تَسْمَى ٢٠) تمشى وتفتقل بسرعة ، والحية اسم جنس ينطاق على الصغير والكبير والأثني والذكر ، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : (فاذا هي ثعبان مبين) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه : (فلما رآها تهتز كأنها جان) من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة ، وقيل : إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء في غلظ العصا ثم اتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى ، وعبر عنها بالاسم العام للجان ، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل . وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فاذا باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيئا يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القلب الواسع فيه أضرار وأنياب لها صريف •

وفي بعض الآثار أن بين لحييه أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودى يا موسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلا (قَالَ) أي الله عز وجل ، والجملة استئناف كما سبق (خذها) أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا ، وعن وهب أنه تعالى قال له : (خذها بيمينك) (وَلَا تَخَفْ) منها ، ولعل ذلك الخوف

ما اقتضته الطبيعة البشرية فان البشر بمقتضى طبيعته يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلاله القدره .
وقيل : إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمراً لا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة
أمره وليس ذلك كبنار ابراهيم عليه السلام لأنها صدوت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار
على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما يخاف موسى عليه السلام من الحية ، وقيل : إنما خاف لأنه عرف
ما لقي من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج أليه من الجنة ، وإنما عطف النهي على الأمر للاشعار
بان عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط ، وقوله تعالى (سَنُعِيدُهَا) أى بعد الاخذ
(سيرتها) أى حالتها (الأولى ٢١) التى هى العصورية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهى فان
إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ، ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة
بإظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وإيداناً بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره
ولا تهتربه شائبة تزلزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء ، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره
بأخذها ونبيه عن الخوف تأنيده فيما يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون ، ولعل هذا ما أخذ تلك الدعوى
قيل : بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فهاو يأخذ بلحيها ،
وفى رواية الامام أحمد . وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت
عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من هيدان فقال له ملك : أ رأيت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر
أكانت المدرعة تغني عنك شيئاً؟ قال : لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم
الحية حتى سمع حس الاضراس والانياب ثم قبض فاذا هى عصاه التى عهدا واذا يده فى موضعها الذى كان
يضعها فيه إذا نو كآ بين الشعبين ، والرواية الاولى أرفق بمنصبه الجليل عليه السلام . وأخرج ابن أبى حاتم
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الاولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودى
الثانية (خذها ولا تخف) فلم يأخذها ثم نودى الثالثة (إنك من الأمنين) فأخذها ، وذكر مكى فى تفسيره أنه قيل
له فى المرة الثالثة : (سنعيدها سيرتها الاولى) ، ولا يخفى أن ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فعمل الخبر غير صحيح .
والسيرة فعلة من السير يقال للهبة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهبة والحالة التى يكون عليها الشئ ،
ومن ذلك استعمالها فى المذهب والطريقة فى قولهم : سيرة السلف ، وقول الشاعر :

فلا تغضبني من سيرة أنت سيرتها فاول راض سيرة من يسيرها

واختلف فى توجيه نصبها فى الآية فقيل : إنها منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها
وهو كثير وإن قالوا : إنه ليس بمقيس ، وهذا ظاهر قول الحوفى : إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف
الجار نحو (واختر موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام ، وجوز الزمخشري أن يكون
أطاده منقولا من عاد بمعنى عادليه ، ومنه قول زهير : • فصرم حبلها إذ صرمته • وعادك أن تلاقبها عدا .
فيتعدى إلى مفعولين ، والظاهر أنه غير التوجيه الاول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى
ثلاثيه ، وتعدى عاد بنفسه بما صح به النقل ، فقد نقل الطيبي عن الاصمعي أن عادك فى البيت متعد بمعنى صرفك ،
وكذا نقل الفاضل اليمنى . وفى المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانياً ويتعدى بنفسه وبألى وعلى وفى واللام .

وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا بامعاز؟» وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أى سنعيدها في طريقها الاولى *
وتعقبه أبو حيان قائلاً : إن سيرتها وطريقها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الاتصاف على الظرفية هنا وهو الإبهام مفقود ، وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالذهب والمصدر الموضوع موضع للظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة ، وجوز الزمخشري واستحسنه أن يكون (سنعيدها) مستقلاً بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقاب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولاً ، و(سيرتها) منصوباً على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى تسير سيرتها الاولى أى سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ونمش بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها انتهى *
والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالاً ، ويجوز أن يكون استثناءً ، ولا يخفى عليك أن ما ذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالقالب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الإرادة له ، وقيل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخاق بدل النحاس مثلاً ذهباً على ما هو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل إليه الثاني فإن في كون خلق البدل انقلاباً خفاءً كما لا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقابت عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشيء ، ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل *
وقيل : لمجنبتى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لأنه يجنحه أى يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا ، وقوله تعالى : ﴿ ادخل يدك في جيبك ﴾ ﴿ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ جعله بعضهم مجزوماً في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الإدخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ما حذف من الأول والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير في (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال

أبو حيان كأنه قيل : ايضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد. والسوء الرذالة والقبح في كل شيء، وكفى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوأة لما أن الطباع تنفر عنه والأسباع تمجبه وهو ابن قيس بن عمرو بن عبد العزى بن جزيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالأبرش والوضاح. وقائدة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فإنه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج بيضاء) لا وهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا. يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس ينشئ البصر وكان عليه السلام آدم اللون (آية أخرى ٢٢) أي معجزة أخرى غير العصا واتصاها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذي حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمرة أي خذ آية وحذف لدلالة الكلام. وظاهر كلام الزمخشري جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه، ونقض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها نائبة عن أدعوا، وقيل : إنها مفعول ثانٍ لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتينك آية أخرى، وجعل هذا القائل قوله تعالى :

(لنريك من آياتنا الكبرى ٢٣) متعلقا بذلك المحذوف. ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به، وجوز الحرفي تعلقه باضمم، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بمادل عليه (آية) أي دللنا بها لنريك. ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت. وبعضهم تعلقه بالحق، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمرة ينساق إليه النظم الكريم فإنه قيل : فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (ما آرب أخرى) (من آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبويض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبويض. وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل. وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء. وغيرهم. واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بان فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا ل قيل : الكبرىين. ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاضياء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الإعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولا اتحاد المقصود جعلنا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك. وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى.

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر. وكذا ما قيل : من أن من على الاعراب الثاني للبيان بان يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذي يقتضيه البيان ولا يترجم بذلك الاعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلا. ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية

العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه. ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل (إذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ) تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الأوامر ابذاتا باصالته أي اذهب إليه بما رأيت من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نعمتي.

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ طَغَى﴾ تعليل للأمر أو لوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعتو والنجبر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: ادن فلم يزل يدينه حتى شد ظهره بمذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه و عنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه: انطلق برسالتى فانك بعينى وسمى وإن معك أيدى ونصرى وإنى قد البستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في أمرى فانت جند عظيم من جنودى بعثتك إلى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكربى وغرته الدنيا حتى جحد حتى وأنكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم أنه لا يعرفنى وإنى لأقسم بعزتى لولا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يفضب لفضبه السموات والأرض والجبال والبحار فان أمرت السماء حصته وإن أمرت الأرض ابتاعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته. ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعته حلين واستغنيت بما عندى وحق لى إنى أنا الغنى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عبادتى وتوحيدي واخلاص اسمى وذكره بإيامى وحذره نعمتى وباسى وأخبره أنه لا يقوم شيء لفضي وقل له فيما بين ذلك قولاً لينالعه يتذكر أو يخشى وأخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والمعقوبة ولا يرو عنك ما ألبسته من لباس الدنيا فان ناصيته بيدى ليس بطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا باذنى وقل له: أجب ربك فانه واسع المغفرة وانه قد أمهلك أربعمائة سنة في كلها أنت مبارزه بالمحاربة تشبهه وتمثل به وتصعد عباده عن سبيله وهو يطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم ولم تهرم ولم تفقر ولم تغاب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم فى كلام طويل.

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام، وقيل: أكثر فجاهه ملك فقال: أنفذ ما أمرك ربك، وفى القلب من صحة ذلك شيء (قال) استئناف بيانى كأنه قيل فاذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فاجيب بانه قال (رَبِّ اشْرَحْ لى صَدْرى ٢٥ وَيَسِّرْ لى أَمْرى ٢٦) الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الخ، وذلك انه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب إليه والتعليل بالعلة المذكورة أنه كلف أمراً عظيماً وخطباً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليماً حولاً يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التي يذهب معها الصبر الصابر بحميل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق بما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشدائد ، وفي طلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الانانية بالكلمة :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الأحبة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه بنور إلهي وسكينته من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . وقال بعضهم : إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إني أنا ربك فاخام نعليك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل : إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطف بما خوطف في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة . من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلي فكانه كلف بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وافيا بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لا ثقة به منها ما هو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد امتنع موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه بأول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لأنه المدرك أو مما به الإدراك والعلاقة ظاهرة •

ولعلماء القلوب كلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنب به الامام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (لى) مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير بابها المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال (أشرح لى) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لثم فاذا قيل (صدرى) أفاد التفسير والتفصيل أما لو قيل (أشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام في (يسرى) . وقيل : ذكر (لى) لزيادة الربط كما في قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) . وتعقب بانه لا منافاة وهو الذى أفاد هذا المعنى . وفي الاتصاف أن فائدة ذكرها للدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالي بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى أمرى) (وَاحْتَلَّ عَقْدَةً مِنْ لَسَانِى ۚ ۲۷) روى أنه كان في لسانه عليه السلام رثة من جمره أدخلها فاه في صفره • وذلك ان فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر . وقيل : اطمه . وقيل : ضربه ضربه بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امراته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبي لا يفرق بين الباقوت والجر فاحضرا وأراد أن يمد يده إلى الباقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمره فاخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه •

وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلة لاذن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لاحترق يده . وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده ان يده صارت آلة لما ظهره الإهانة لفرعون . ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وان لسانه كان آلة لصد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار ، بابائهم . وقيل : احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ . ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصة واحدة تنفقد

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: الى أي رب تدعونني؟ قال: الى الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه . ولعله لم يحس بالآلم الا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائها في الأرض والقائها في فاه وكل ذلك بتقدير انه تعالى يقضى الله أمرا كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة في لسانه عليه السلام خلقة . وقيل: انها حدثت بعد الحاجاقوفيه بعده واختلفت في زوالها بكالها فن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (قد أوتيت سؤلك يا موسى) من لم يقل به كالجبائي احتج بقوله تعالى (هو أفصح مني) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وبما روى أنه كان في لسان الحسين رضي الله تعالى عنه رتق حبة فقال النبي ﷺ فيه : انه ورتقا من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الأول بأنه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسان) ولم يصفها مع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتغية مضاف وجمل (من) تبعيضية أي عقدة كائنة من عقد لسان فن العقدة للسان لانه . وجعل قوله تعالى :

(يَنْفَخُوا قَوْلِي ٢٨) جواب الطلب وغرض من الدعاء فيجملها في الجملة يتحقق ايتاسؤله عليه السلام . واعتراض على ذلك بان قوله تعالى (هو أفصح مني) قال عليه السلام قبل استدعاه الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لان فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحاً غاية ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . وبشهد لهذه المناقاة مقاله ابن هلال في كتاب الصناعتين : الفصاحة تمام ماله البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الاثغ والتمتام فصيحين لنقصان . التهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا ياتي ببيان و حجة ، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام ، ولو كان المراد نفي البيان وافهام الكلام لا اعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد ، وبان لا نسلم صحة الخبر ، وبان تنكير (عقدة) يجوز ان يكون لقلتها في نفسها . ومن يجوز تعلقها باحل كاذب اليه الحوفي واستظهره أبو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشيء . ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتماق بذلك الشيء . أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه ، وعلى تقدير تعلقها بحذوف وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ، ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أي عقدة في لسان بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأي فساد في قولنا : عقدة ناشئة من لسان . والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقدة ما في لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضي ذلك وهي تكفي في مثل هذه المطالب وثقل ما في اللسان لا يخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن في لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حبة وربما تمذر عليه الكلام حتى يضرب يده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد في فضله . وقال بعضهم : لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة كامن في الممدن

وقول الآخر : لسان فصيح معرب في كلامه

وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى

وما ضر ذا تقوى لسان معجم

نعم ما يدخل بأمر التبليغ من رتبة تؤدي إلى عدم فهم الوحي معها وفرة السامع عن سماع ذلك مما يجعل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وان تفاوتوا في مراتب تلك الفصاحة وكانه عاين السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقة عند الجبائي ومن وافقه لأنه لم ير في ذلك كثير فضل، وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وجهاء من جهاتها والفضل الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في عرف أهل المعاني والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين في شروح الاحاديث . ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة . والفقهاء العلم بالشيء والفهمه كما في القاموس وغيره ، وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم .

والظاهر هنا الفهم أى احل عقدة من لسانى يفهمواقولى (وأجعل لى وزيراً من أهلى ٢٩ هرون أخى ٣٠) أى معاوننا فى تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو فى الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل ، وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقاً كما فى قوله :

شر السباع الضوارى دونه وزر والناس شرم ما دونه وزر

كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع وما ترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه ويلتجى إليه فى أمره فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والإيصال أى ملجأ إليه أو هو للنسب ، وقيل : أصله أوزير من الأزر بمعنى القوة ففعل بمعنى مفاعل كالعشير والجلس قلبت همزته واو كقلبها فى موازر وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أوزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب ونصبه على أنه مفعول ثان (لا جعل) قدم على الأول الذى هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و(لى) صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيراً وهو صفة له فى الأصل و(من أهلى) إماتة لوزيراً أو صلة لا جعل ، وقيل : مفعولاه (لى وزيراً) و(من أهلى) على ما مر من الوجهين و(هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب إليه الرخشى والرضى من أنه لا يشترط التوافق فى التعريف والتنكير ، وقيل : هو بدل من وزيراً . وتعقب بأنه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هى المقصودة بالقصد الأول هناك وجوز كونه منصوباً بفعل مقدر فى جواب من اجعل أى اجعل هرون ، وقيل : مفعولاه (وزيراً من أهلى) و(لى) تبيين كما فى سقيا له .

واعترض بأن شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيراً وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح إذ لا يسوغ للابتداء به ، وأجيب بأن مراد القائل : إن «من أهلى» هو المفعول الأول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيراً فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والنكرة يبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب ، وجوز في (هرون) أيضا على هذا القول كونه مفعولا لفعل مقدر وكونه بدلا وقد سمعت ما فيه • والظاهر أنه يجوز في (لى) عليه أيضا أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبينا . ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا . ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك . وكذا يجوز أيضا أن يكون حالا من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجه عطف بيان للوزير ولا ضمير في تعدده لشيء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثانى أشهر كما توهم لأن الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه . ولا حاجة إلى دعوى ان المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف . وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخى) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هى عصاى) الخ . وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره (أشدد به أزرى ٣١ وأشركه فى أمرى ٣٢) وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة . والكلام فى الاخبار بالجملة الانشائية مشهور . والجملة على هذا استثنائية . والازر القوة ، وقيدها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتى وأجعله شريكى فى أمر الرسالة حتى تتعاون على أدائها كما ينبغى . وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك فى الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن فى مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبى (أشركه فى أمرى واشدد به أزرى) فتأمل •

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنهما فعلان مضارعان مجزومان فى جواب الدعاء أعنى قوله : (اجعل) ، وقال صاحب اللوامح : عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير . وائس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس فى يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحما وأبيض جسما وأعظم ألواحا وأكبر سنا ، قيل : كان أكبر منه بأربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين . وتوفى قبله بثلاث أيضا . وكان عليه السلام ذا تودة وحلم عظيم •

(كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤) غاية للدعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسييح والذكر مع كونه مكثراً لفعل الآخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه مكثراً له فى نفسه أيضا بسبب تقويته وتأيدته إذ ليس المراد بالتسييح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو فى الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما فى تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالي التعدد والانفراد ، و (كثيرا) في الموضوعين نعمت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أي تنزهك عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التي من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فتنه الباغية من الشراكة في الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملة زمان دعوة فرعون وأوان الحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم •
 وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أي نسبحك التسييح في حال كثرتك ، وكذا يقال في الأخير وليس بذلك ، وتقديم التسييح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسييح تنزيه عما يليق ومحل القلب والذكر ثناء بما يليق ومحل اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى في نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثنى عليك كثيرا بما أولينا من نعمك ومننت به علينا من تحمیل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

(إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥) عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ما كلفته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردء في أداء ما أمرت به ، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل ، والجملة في موضع التعليل للمعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء لإلانة أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازاها ثبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم إني أسالك بما أسالك أخي موسى أن تشرح لي صدري وأن تيسر لي أمري وأن تحل عقدة من لساني يفقه قولي واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أخي أشد دبه أزرى وأشركه في أمري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا » ، ولا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الإرشاد والدعوة إلى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل •
 ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » كما بين في التحفة الاثني عشرية ، نعم في ذلك من الدلالة على مزيد فضل علي كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى ، وينبغي أيضا أن يتأول طلبه صلى الله عليه وسلم حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا (قَالَ قَدَأُونِيْتُ سَوَّلَكَ يَا مُوسَى ٣٦) أي قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالحبز والاكل بمعنى المخبرز والمأكول ، والابتاء عبارة عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكما حصلت له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتييسير الأمر وشد الأزر وباعتباره قيل : (سنشد عضدك باخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضي أن شركة هرون عليه السلام في النبوة أي استنباثه كموسى عليه السلام وقعت في ذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في قوله : (واشركه في أمري) نبي هرون ساعته حين نبي موسى عليهما السلام ، ونداؤه عليه السلام تشریف له بالخطاب إثر تشریف •

(وَلَقَدْ مَنَّاَ عَلَيْكَ) استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلا أن ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأخرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وباللقد نعمنا (مرة أخرى ٣٧) أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و(مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى ذكره في المن العظيمة الكثيرة وهو في الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعددة كانت أولا زمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متعددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقبل هذا بناء المرة ويقرب منه الكرة والثارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنه وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الحاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبعانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر.

(إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨) ظرف لمننا سوا. كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالايحاء عند الجمهور ما كان بالهام كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام، أبدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيغه، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فإنه نوع من الكشف. ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقبل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ إنه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم.

وأستظهر أبو حيان أنه كان يبعث ملك إليها لاعلى جهة النبوة كما بعث إلى مريم وهو مبنى على أن الملك يبعث إلى غير الأنبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه أنه حينئذ يتقضى تعريف النبي بأنه من أوحى إليه، ولو قيل: من أوحى إليه على وجه النبوة دار التعريف وأجيب بأنه لا يتعين ذلك. ولو قيل: من أوحى إليه باحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: إنه كان بالارادة منا ما وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فإنه لم ينقل إنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحاند، وفي الاتقان هي محيانه بنت يصر بن لاوى، وقيل: بارخا، وقيل: بازخت وما اشتهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيما بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم أولا تهويلا له وتفخيا لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحى، والاول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالايحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

منه التفخيم والتهويل لقليل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (فغشيهم من اليم ما غشيهم) فان تم هذا فما قيل في معناه ثانياً أولى قدبر •

وان في قوله تعالى ﴿ أن اقدفيه في التابوت ﴾ مفسرة لأن الوحي من باب القول أو مصدرية حذف عنها الباء أي بأن اقدفيه ، وقال ابن عطية : (أن) وما بعدها في تأويل مصدر بدل من ما ، وتقديم الكلام في وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقدف هنا الوضع ، وأما في قوله تعالى ﴿ فأقدفيه في اليم ﴾ فالمراد به الالتقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين ، و (اليم) البحر لا يسكر ولا يجمع جمع سلامة ، وفي البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى (فاذا خفت عليه فاليه في اليم) لا القذب بلا تابوت ﴿ فليلقه اليم بالساحل ﴾ أي بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء ، أخوذ من سحل الحديد أي برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أي يقشره أو هو للنسب أي ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أي يفرقه ويضيعه ، وقيل : هو من السحيل وهو النبيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي الساحل من البحر حيث يجري ماؤه إلى نهر فوعون •

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقاً والمراد من الأمر الخبر واختير للبالغة ، ومن ذلك قوله ^{صلى الله عليه وسلم} : « قوموا فلاصل لكم » ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان لقاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الإرادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر في اليم استعارة بالكناية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن في قوله تعالى (فليلقه) استعارة تصريحية تبعية والضمان كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقدوف في البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعاله في ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الآخرين للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحاً كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبي محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى (فانه رجس) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحمل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى ، وما ذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يأخذه عدو لي وعدو له ﴾ جواب للأمر باللقاء وتكرير العدو للبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للبالغة في شيء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لي وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود في تلك السنة ، ولو قلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذلك يجوز أن يقال ذلك أيضاً ويعتبر عموم المجاز وهو الخاص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك •

وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تش في الأرض مراحا) : إن معنى دلالاتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ، فما يقال : ان (مراحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضى نفي أصله مغالطة نشأت من هدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء • ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيماناً ومات كافراً كما هو الحق ليس بصحيح وكلم له من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أهدى لها هذا العدو ولم يعطها باسمه وإلا لمحالت لأخته (قصيه) •

(والقيت عليك محبة مني) كلمة (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحذوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي محبة عظيمة كائنة منى قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يبصر عنك، قال مقاتل : كان في عينه ملاحظة ما رآه أحد إلا أحبه ، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يبصر عنه من رآه ، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى إليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب ، وقيل : من بردى صله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطما ، وقيل : قطنا محلوجا وسدت فيه وجصسته وقيرته والفته في اليم فبينما فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجهها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا •

وقيل : إن التابوت جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقين منها الماء فاخذن التابوت وجئن به إليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحت رآته عليه السلام فاحبته وأعلنت فرعون وطلبت منه أن يتخذه ولدا ، وقالت : قرة عين لي ولك لا تقتلوه ، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه. ومن هنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس : «والذي يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به امرأته ولكن الله عز وجل حرمه ذلك» ، وقيل : ان فرعون كان جالسا على رأس بركته في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر باخراجه فاخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجهها فاحبه حتى لا يكاد يبصر عنه، وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعين غلاما وجارية فحين أشار باخذه وعدمه يسبق إلى ذلك بالاعتناق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل ، وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فإنه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبه القلوب لا محالة ، واعترض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فانها ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون للكلف. ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤمنين عبارة عن إرادة الخير والنفعة وهو أعم من أن يكون جزءا على عمل أو لا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه ، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى •

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى: (وَلَتَصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي ٣٩) متعاق بالقيت على أنه عطف على غلة مضمرة أى ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمرة مؤخر أى ولتصنع الخ فعلت ذلك أى القاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشئ. وعلى عيني أى برأى من متعلق بحذوف وقع حالا من المستتر فى (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فإن المصون يجعل برأى والتصنع الاحسان، قال النحاس: يقال صنعت الفرس إذا أحسنت إليه والمعنى وليفعل بك الصنعة والاحسان وترى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشئ بعينه إذا اعتنى به. ويجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون فى ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فإن جميع الأشياء برأى من الله تعالى على أنه قديقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكامة الله تعالى والسكينة ببيت الله تعالى مع أن السكك موجود بكنى وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: فتادة المعنى لتغذى على محبتي وارادنى وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الحسن. وأبو نبيك «ولتصنع» بفتح التاء، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لتلا تخالف أمرى •

وقرأ أبو جعفر فى رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيًا للمفعول هنا وكان أصله مسننا للغائب ولا كلام فى أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) إلا أن فيه عطف الاشارة على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الامر فى معنى الخبر • وقال صاحب اللوامح: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر • وقرأشبية. وأبو جعفر فى رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الامر أيضا ببقية الكلام نحو ما أمر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام، قال الحفاجى: وهذا حسن جدا • (إذ تمشى اختك) ظرف لتصنع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وتربيتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى: (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفا لالقيت وان يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت تمسح فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغيرين الذى لا يقع فى نصيب الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الالقاء أو الترية بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذ كرفضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقييد بعلى عيني يسقط الترية قبل فى غير حجر الام عن العين •

واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس بتسع لتخصيصه بما أضيف إليه وليس ذلك كالسنة فى الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلثوم وصيغة المضارع لحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ﴾ أي يرضه إلى نفسه ويريه
﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ ﴾ الفاء فصيحة أي فقالوا: دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعناك إليها (كي تقرر عينها)
بلفائك . وقرىء (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول ﴿ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ أي
لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العيين فان
التخلية مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر في (تحزن) لموسى عليه السلام أي ولا تحزن أنت بفقد
اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، وما في سورة القصص يقتضى
الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا .

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه
السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار
لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى أشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج
إلى السوق يجمع الناس - جو أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لاخته : قصي
أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحى ابني أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدها الله تعالى
فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها
فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا في ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم
في رضا الملك والتقرب إليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فأخبرتها الخبر فجلت فلما وضعت
في حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ربا وانطلق البشري إلى امرأة فرعون يبشرها إنا قد وجدنا
لابنك ظئرا فأرسلت إليها فأنبت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثى عندي أزجي ابني هذا
فانى لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا أستطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينه فأذهب
به إلى بيتى فيكون معى لا آلوه خيرا فعلت وإلا فانى غير تاركة بيتى وولدى قد كرت أم موسى ما كان الله
عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها
إلى بيتها من يومها فأنبته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أرى
ابنى فوعدهت يوما تزورها به فيه فقالت لخزانها وقهارمتها : لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابني هدية وكرامة
أرى ذلك فيه وأنا باعثة أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من
حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمه ونحله وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه
ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب لحية ، ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ
تمشى أختك في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ •
وفي رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما في النيل لا يرتضع ثدى
امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متسكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا ،
فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ •

(وَقَتَلْتَ نَفْسًا) هي نفس القبطي واسمه قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثنتي عشرة سنة ، وفي الخبر عن الخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطي كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكز كما يدل عليه قوله تعالى : (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم (فَتَجِيئًاكَ مِنَ الْغَمِّ) وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التابوت ، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشيء ، والغم في الأصل ستر الشيء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، ويقال : لما يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود ، وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل ، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل (وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا) أي ابتليناك ابتلاء على أن (فتونا) مصدر على فعول في المتعدي كالثبور والشكور والكفور ، والأكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع قن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لأنها في حكم الانفصال كما قالوا في حجوز جمع حجرة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء في سلك المن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك في المحنة وهو ما يشق على الانسان ، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلاصناك من قولهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ، وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك ، وهذا إجمال ماناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشى راجلا وفقد الزاد •

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبیر سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استأنف النهار يا ابن جبیر فان لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذکر ذلك فذکر قصة فرعون وقتله أولاد بني اسرائيل ثم قصة لقاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الجمره والجوهرة بين يديه وأخذه الجمره ، ثم قصة قتله القبطي ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضي الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبیر ، ولكن قيل : الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية الفاء في قوله تعالى : (فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ) إذ لا ريب في أن الإجارة المذكورة وما بعدها بما وقع بعد الوصول إليهم وقد أشير بذکر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام

(١) ما يوضع فيه نكة السراويل ونحوها اه منه (٢) مقدار من النقد معروف اه منه

من فنون الفتون في تضاعيف مدة اللبث وهي فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته وفي ثمانى عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبيء على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر *

(ثُمَّ جِئْتُ) أى الى المكان الذى ناديتك فيه ، وفي كلمة التراخى ايدان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد

اللتيا والتي من ضلال الطريق وتفرق الغنم فى الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (عَلَى قَدَرٍ) أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه، وقيل: هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة * وضعف بأن المعروف فى هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك، وقيل: المراد على موعد وعدنا كه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى

(يَا مُوسَى ۝ ٤٠) تشرىف له عليه السلام وتنبهه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل

المرة المحكية أولاً ، وقوله سبحانه (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ۝ ٤١) تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيداً باخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيداً لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة، ونظم ذلك الامام فى سلك المنن المحكية وظاهر توسيط النداء يؤيد ما تقدم به الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنعة وهى الاحسان فعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه، وقال القفال: يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال: هذا صنيع فلان وخريجى، ومعنى (لنفسى) ماروى عن ابن عباس لوحى ورسالتى ، وقيل: لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شىء بها ، وقال الزجاج: المراد اخترتك لاقامة حجتي وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاظبتهم واحتجبت عليهم، وقال غير واحد من المحققين: هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبياً مكرماً كليماً منعماً عليه بجلائل النعم بتقريب الملك من يراه أهلاً لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والائرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهر * وحاصل المعنى جماعتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى، وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه (وفتناك) ونظيره السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص، وقوله تعالى (إِذْ هَبَّ أُنْتِ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي) استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع، (وأخوك) فاعل بفعل مضمراً أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت ، وقيل: معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز، ورب شىء يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً.

والآيات المعجزات، والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل: الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام: فات بآية ألقى

العصا ونزع اليد، وقال: (فذا نك برهانان) وقال بعضهم: إنهما وإن كانتا اثنتين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى: (آيات يذات مقام إبراهيم) فإن انقلاب العصا حيوانا آية. وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى. وسوءة حر كته مع عظم جرمه ما آية أخرى. وكونه مع ذلك مسخرأ له عليه السلام بحيث يده في فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان يياضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى. وقيل: المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى، والذي يميل إليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه: (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه: (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية، ثم إن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابهما إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها إليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد *

(وَلَا تَنِيًّا) من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذاعدى عدى بنى وبعن، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك، وفي الصحاح فلان لا يني يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفي الفتور، وقرأ ابن وثاب (ولاتنيا) بكسر التاء اتباعا لحركة النون. وفي مصحف عبد الله (لا تنها) وحاصله أيضا لا تفترا (في ذكرى ٤٢) بما يليق من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى، وقيل: المعنى لا تنيا فى تبليغ رسالتى فان الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها. وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: لا تنسيانى حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلموا أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى الا بذكرى *

وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيثه اذ ذاك للغياب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى، وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا فى قوله تعالى (إذ هبنا إلى فرعون أنه طغى ٤٣) وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام، وقيل: ألهم ذلك، وقيل: سمع باقباله فتلقاها، ويحتمل انه ذهب الى الطور واجتمعوا هناك فخطبوا معا، ويحتمل ان هذا الأمر بعد اقبال موسى عليه السلام من الطور الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر، وفرق بعضهم بين هذا، وقوله تعالى (إذهب أنت وأخوك) بانه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين هنا، وبعض آخر بانه امرنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة، وبعض آخر بانه لم يخاطب هرون هناك وخطب هنا، وبعض آخر بأن الأمر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا، ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر فى قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) (فقولا له قولا لينا) قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول بما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

الطغاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالآلة القول ليس لحق الترية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لاتعنفاه في قولكما وارفقاه في الدعاء . ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسولا ربك) الخ ومنها ما في النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى واهدك إلى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في الدعاء فإنه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تكتنية الكافر ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وسفيان الثوري ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبابا لا يهرم بعده ومالكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولاً له : إن لك ربا وإن لك معادا وإن بين يديك جنة ونارا فأمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار ، وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدماه الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول اللين لا إله إلا الله ولينه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشي إذ أتته هذه الآية قال : يامن يتعجب إلى من يدايه فكيف بمن يتولاه ويناديه ، وقرأت عند يحيى بن معاذ فسكى وقال : إلهي هذا رفقك بمن يقول أنا الإله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب آلة القول للظالم عند وعظه (لعله يتذكر) ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الإيمان (أو يخشى) أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهدى وذلك يدعوه إلى الإيمان أيضا إلا أن الأول للراسخين ولذا قدم ، وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والممول على ما تقدم * ولعل للترجي وهو راجع للمخاطبين ، والجملة في محل نصب حال من ضميرهما في (قولا) أي فقولا له قولنا لينا راجيين أن يتذكر أو يخشى ، وكلمة أول منع الخلو *

وحاصل الكلام بأشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (أذعبا) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا الاستفهام أي هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لزيد هل يقوم *

وقال الفراء : هي هنا بمعنى كى التعليلية وهي أحد معانيها كما ذهب إليه جماعة منهم الاخفش . والكسائي بل حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل لإقوله تعالى (لعلكم تخلصون) فانها للتشبيه كما في صحيح البخاري . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) فان المعنى كانكم تخلصون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ، وحملها على الاستفهام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ،
والمحققون على الأول ، والفائدة في ارسالها عليهما السلام اليه مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة
وزعم الامام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل
ولاسبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض •

واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع
فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا
الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ما قيل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح
حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر •

(قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال حين أمر ابما أمره ف قيل (قالا) الخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو
موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر •

ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى
عند نزول الآية كما في قوله تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فان هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة
الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا
جميعا ﴿رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا﴾ أي أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتسام الدعوة وإظهار
المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم المورد والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على
هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط
مني قول وهو خلاف الظاهر •

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن في رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على
العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعالجة بالعقاب . وقرأت فرقة
والزعفراني عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الإفراط في الأذية . واستشكل هذا القول مع قوله
تعالى : (سنشد عضدك باخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك) فانه مذكور قبل قولها هذا بدلالة
(سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . وأجيب : بأنه لا يتعين أن يكون
المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في
الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس .
ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهما قد أمنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي
إلا أنهما طلبا بما ذكر ما يري في ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقلى إلى الدليل العقلي وذلك نظير ما وقع لابراهيم
عليه السلام من قوله : (ربى أرني كيف تحببى الموتى) ولا يخفى أن في دعوى عليهما بالدليل العقلي عدم
وقوع ما يقطعهما عن الاداء جثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول
شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد اوتيت سؤلك يا موسى) . وأجاب الامام
بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

اليها السهو والتحرير وذلك شئ آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي مما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقى ذلك بحميل الصبر وحسن الثبات .

وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شئ والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الإداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الإداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع الموانع الخاص بعد طلب رفع الموانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن في الآية تغليبا منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتأمل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتأمل بالخوف مع تكرار الأمر بأنه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح ، وأجاب الإمام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ، ثم قال : وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام ، و(أو) في قوله تعالى ﴿ أَوْ أَنْ يَطْغَى ۝ ٤٤ ﴾ لمنع الخلو والمراد أن يزداد طغيانا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لك أن تجرأته وقساوته وإطلاقه من حسن الأدب ، وفيه استئصال لرحمته تعالى وإظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر والأشعار بتحقيق الخوف من كل من المتعاطفين .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل الأشعار بانتقال الكلام من مساق إلى مساق آخر فإن ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سيأتى إن شاء الله تعالى (قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى) فإن ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فماذا قال لهما ربهما عند تضرعهما إليه سبحانه ؟ فقيل : قال أى لهما ﴿ لَا تَخَافَا ۝ ٤٥ ﴾ مما ذكرتما .

وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ تعاليل لموجب النهي ومزيد تسليية لهما ، والمراد بمعنيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ وَأَرَى ۝ ٤٦ ﴾ وهو بتقدير المفعول أى ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجاب خيره . وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرض علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (إني معكما أسمع) أى كلامكما فأسخره للاستماع (وأرى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقدر المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جائز أن لا يقدرشى ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأنه أريد تتميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على ما زعم الطيبي، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (اننى معكما) دال على العلم ولودل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل *

(فَأْتِيَاهُ) أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرر وهو عطف على (لا تخافا) باعتبار تعليله بما بعده (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاظ في القول، وكذا قوله تعالى (فَأَرْسَلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) إلى آخره خلافا للامام، والفاء في (فارسل) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونها عليهما السلام رسولى ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لتكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبى عنه قوله سبحانه (وَلَا تُعَذِّبُهُمْ) أى بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالخفر والبناء ونقل الأحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عامادون عام ويستخدمون نساءهم ولعلمهما إنما بدأ بطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدريج في الدعوة فان اطلاق الاسرى دون تبديل الاعتقاد، وقيل : لأن تخلص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الايمان، وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل : إنما بدأ بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهي أهم من دعوة القبط. وتعبق بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهي الأهم دون دعوة بنى اسرائيل، وقيل : انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبى عن ذلك آية النازعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى : (قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ) استئناف بيانى وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئها بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتها ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل، ووجىء بقدر التحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآيات مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحججة فكأنه قيل : قد جئناك بما يثبت مدعانا، وقيل : المراد بالآية اليد، وقيل : العصا والقولان كما ترى •

(وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَن اتَّبَعَ الْهُدَىٰ) أى السلامة من العذاب فى الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه فى قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيرا ما تتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جىء بعلى فى قوله تعالى (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا) من جهة ربنا (أَنَّ الْعَذَابَ) الدينوى والآخرى (عَلَىٰ مَن كَذَّبَ) بآياته

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّى ۙ ٤٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال الزمخشري: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين . وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للبهتدين المتضمنة لو عدمهم بالجنة . وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لو عدمهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك فى العاقبة . فمأقيل: انه لا إشعار فى اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم ، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن فى ابتداء اللقاء يردده أنه لم يجعل تحية الاخوان عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة *

وفى البحر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب فى الدارين ، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب فى التصديق والتنفير عن خلافه على أنهم وجه ، وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) النخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية ، وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام فى سلوكهم ، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج إليه فى خطاب أو كتاب جى ، بهذه الصيغة . وفى الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على أتبع الهدى » ، وأخرج عبدالرزاق فى المصنف . والبيهقى فى الشعب عن قتادة قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : السلام على من أتبع الهدى ، ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قال بعده (إنا قد أوحى الينا) النخ ، وكان هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل ، وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل ، والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملقن *

وزعم بعضهم أن المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام آتيا به للوعد والوعيد . واستدل المرجئة بقوله سبحانه (إنا قد أوحى) النخ على أن غير الكفرة لا يعذبون أصلا . وأجيب بأنه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق ، أما إذا كان للعهد أى العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا ، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعائى مبالغة وجعل العذاب المتناهى الذى يعقبه السلامة الغير المتناهية كالعذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقصر فى العمل أصلا . ﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون بعد ما أتياه وبلغاه ما أمراه ، وإنما طوى ذكر ذلك للإيجاز والإشعار بانهما كما مر بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبأن ذلك من الظهور بحيث لا حاجة الى التصريح به ، وجاء عن ابن عباس انهما لما أمر ابائيهما وقول ما ذكر له جاءا جميعا الى بابه فاقاما حينما لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ما قص الله تعالى .

وأخرج أحمد . وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون فى مدينة قد جعل حولها الأسد فى غيضة قد غرسها والأسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب فى الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فرعون فلما رآته الأسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جراته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدري باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربي فأنا ناصره فأخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليداً فرد إليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون . خذوه فبادر عليه السلام فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين فحملت على الناس فانهمزوا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أمر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى إليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلاء إلا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذناهما وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحداً من بني اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الاتيان ، ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغي لأحد أن يرد ما دعيا إليه فشاور هامان وكان لا يبت أمراً دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربما فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقابلة ، ويحتمل أنها بعدها والاولى في أمثال هذه القصص الا اكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فاذا قال حين أتياه وقال له ما قالا ؟ فقيل : قال ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ۚ ﴾ لم يصف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى (إنارسلولاربك) وقوله سبحانه (قدجئناك بأية من ربك) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لا بد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا : إنا رسول رب العالمين كما وقع في سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أى إذا كنتما رسولى ربكما الذى أرسلكما فأخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهرون وزيره، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليداً، قيل : وهذا أوفق بتلييسه على الاسلوب الاحق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رثة فاراد أن يسكته . وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رثة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك *

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ﴿ رَبَّنَا ﴾ مبتدأ

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .
وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقاً للحق وردا على اللعين كما يفصح عنه ما في حيز الصلوة (كل شيء) مفعول أول لأعطى و (خلقه) مفعوله الثاني وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشيء والعموم المستفاد من (كل) يعتبر بعد إرجاعه إليه لئلا يرد الاعتراض المشهور في مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أي أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذي طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخلق باق على مصدريته بمعنى الإيجاد أي أعطى كل شيء الإيجاد الذي استعدله أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى *
وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد بالنقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر في كل شيء كامل في مرتبته حسن في حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء (خلقه) وجعل العموم في هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) أي من حيث إضافته إلى الرحمن وخلقها إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكرنا شيء من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة في الماضي فلو حمل كل شيء على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فإنه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكناً وفيه بحث ظاهر فليفهم *

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدي أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره في الخلق والصورة أنثى وكأنهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم مطلقاً باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذي ذكرناه ، ولعل مراد من قوله التمثيل والافهؤ بعيد جدا ولا يكاد يقوله من نسب إليه .
وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضا ، والضمير المجرور للموصول (كل شيء) هو المفعول الثاني والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتثال به ونسب هذا القول إلى الجبائي ، والأول أظهر لفظاً ومعنى *

وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نهيك . وابن أبي إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائي . وابن نوح عن قتيبة وسلام (خلقه) على صيغة الماضي المعلوم

على أن الجملة صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطى ويمنع أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ووجهه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة للقيام وهو عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره في الكشف تردد *

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صناعاً واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذي خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلاً عليه جل جلاله، وهذا الجعل وإن كان متأخراً بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلاً لكنه جئ بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على التأمل، وفي إرشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقاءه وبكائه أما اختياراً كما في الحيوانات أو طبعاً كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية * ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدماً على الهداية التي هي عبارة عن إبداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم مما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلة في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لا بد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل: على التفسير المروي عن ابن عباس ومن معه ثم هداه إلى الاجتماع بالفقه والمناجاة، وقيل غير ذلك، والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالباً للحق، ومن هنا قيل: كان من الظاهر أن يقول عليه السلام: ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الإرشاد والأسلوب الحكيم وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الإطلاق *

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفاً بالله تعالى إلا أنه كان معانداً لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفاً به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض) وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقوله تعالى في سورة القصص: (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فانه ليس فيه الإنكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء: (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) فانه عني به أني أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب: (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبأنه كان عاقلاً ضرورة أنه كان مكلفاً وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلاً بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالباً للكيفية، وفي الشعراء بما طالباً للماهية *

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

في هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع في مقام أصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما في هذه الأدلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا في كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاق كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب . ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فيمضي أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره ، واستدل بشروعه في المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق في غاية القبح فلا ينبغي لمن يدعى الإسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام بأقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد في أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل : إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول ، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك ، وعلى أن الحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴾ لما شاهدنا العين ما نظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى ما لا يعنيه من الأمور التي لاتعاق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدي قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفـكـر يقال : خطر ببالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعنى بها وهو المراد ، ولا يشئ ولا يجمع إلا شذوذا في قولهم بالات . وكان الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي إذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الخالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة *

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ أي ان ذلك من الغيوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمني من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملايسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون (يا قومي إني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام عليه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزلت عليه التوراة فإنه كان نزولها بعد هلاك فرعون *

وقال بعضهم : إن السؤال مبني على قوله عليه السلام (والسلم على من اتبع الهدى) الخ أي فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسؤل عنه ما ذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

تولى فقد عذب حسياً نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى اليها) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى ، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر * وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضاً على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبع إحاطة قدرته جل وعلا بالأشياء كلها كأنه قيل : إذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وبأجزائهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذکر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام : إن بين أحوالها ، وقيل : انه لا لزوم لموسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لزعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده ، وأياما كان يسقط ما قيل : انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجمليتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراده نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي أن ينكر ، وقيل : انه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل : إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها وما آله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد ، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا . وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربه جل شأنه (فى كتاب) الظاهر أنه خبر ثان لعلها والخبر الأول « عند ربي » * وجوز أن يكونا خبراً واحداً مثل هذا حلوا حامض وأن يكون الخبر « عند ربي » . و« فى كتاب » فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له . وأن يكون الخبر فى كتاب « وعند ربي » فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخراً على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالا من المضاف اليه فى (علمها) ، وقيل : يكون ظرفاً للظرف الثانى ، وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال : ولا يجوز أن يكون « فى كتاب » متعلقاً بعلمها و« عند ربي » الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره * وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلاً لتمكنه وتقرره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته فى جريده ولعله أولى ، ويلوح اليه قوله تعالى (لَا يَضُرُّنِي وَلَا يَنْسِي ۝٥٣) فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الإثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عن ذلك ، والإثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكمل لدفع ما يتوهم من أن الإثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه ، وعلى

الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة، والمعنى لا يخطئ. ربي ابتداء بان لا يدخل شيء من الأشياء في واسع عليه فلا يكون عليه سبحانه محيطاً بالأشياء ولا يذهب عليه شيء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علماً أزلاً وأبداً وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب إليه القفال ووافقهما بعض المحققين ولا يخفى حسنه *

وأخرج ابن المنذر. وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك، والفعالان قيل: منزلاً منزلة اللازم، وقيل. هما باقيا على تعديهما والمفعول محذوف أي لا يضل شيئاً من الأشياء ولا ينساه، وقيل: شيئاً من أحوال القرون الأولى، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله. وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضي الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الإجمال فتدبر ولا تغفل *

وزعم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة الكتاب والعايد إليه محذوف أي لا يضل ربي ولا ينساه، وقيل: العائد ضمير مستتر في الفعل و(ربي) نصب على المفعول أي لا يضل الكتاب ربي أي عنه. وفي (ينسى) ضمير عائد إليه أيضاً أي ولا ينسى الكتاب شيئاً أي لا يذعه على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) * والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال، وإظهار (ربي) في موقع الإضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والأشعار بعليّة الحكم فإن الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتماً * وقرأ الحسن. وقتادة. والجحدري. وحامد بن سلمة. وابن محيصن. وعيسى الثقفي (لا يضل) بضم الياء من أضل وأضلت الشيء. وضمته قيل بمعنى هـ

وفي الصحاح عن ابن السكيت يقال: أضلت بعيرى إذا ذهب منك وضلت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعها وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى إليه، وحكى نحوه عن الفراء. وابن عيسى، وذكر أبو البقاء في توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربي) منصوباً على المفعولية، والمعنى لا يضل أحد ربي عن علمه وجعله فاعلاً والمعنى لا يجد ربي الكتاب ضالاً أي ضائعاً، وقرأ السلي (لا يضل ربي ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله * ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى: (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل: مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله: (لا يضل ربي ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله: (ربي) فقال سبحانه: (هو الذي جعل) الخ، واختار هذا الامام بل قال: يجب الجزم به، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه في كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربي أو خبر مبتدأ محذوف كما في الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح، واختار هذا الزمخشري، وعلى الاحتمالين يكون في قوله تعالى: (فاخرجنا) النفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل، وقال: فاخرج به بإسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الحاكي هو المحكي عنه فرجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه الى الالتفات •
 وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية ، وقوله : « أخرجنا » من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإنا يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك الماء بالحراثة أزواجاً من نبات شتى على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وما قبله التفات . ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام الى قوله تعالى: (ماء) وما بعده كلام الله عز وجل أو صله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ ، والأولى عندي الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتمين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشيء . ووجه ذلك لا يكاد يخفى . وسيأتى إن شاء الله تعالى في الزخرف نحو هذه الآية ، والمهد في الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهد للصبي . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق ، والمراد جعلها لكم كالمهد ، ويجوز أن يكون باقياً على مصدريته غير منقول لما ذكر ، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهداً بمعنى بسطها ووطأها ، والجملة حال من الفاعل أو المفعول ، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ما قال المفضل . كالمهد في المصدرية والنقل •

وقال أبو عبيد : المهاد اسم والمهد مصدر ، وقال بعضهم : هو جمع مهد ككعب وكعاب ، والمشهور في جمعه مهود ، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهداً لكل واحد منكم ﴿ وَسَلِّكَ لَكُمْ فِيهَا سَبِيلًا ﴾ أى حصل لكم طرقاً ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها ما ركبكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها ، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالإنسان كرر «لكم» وذكره أولاً لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الإنسان ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ من جهتها أو منها نفسها على ما في بعض الآثار ﴿ مَاءً ﴾ هو المطر ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدي وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافى كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقي ، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسط شيء كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة •

وقيل : (به) أى عنده . واليه ذهب الأشاعرة فالماء كالنار عندهم في أنه ليس فيه قوة الرى مثلاً والنار كالماء في أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس . وزعموا أن من قال : إن في شيء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان •
 والظاهر أن يقال : فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبية على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والأيدان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويدعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم . ويقوى

هذا الماضى الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللاً باستحالة مواصلة العمل في شأنه تعالى شأنه • واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم يجعل للسببية لأنها معلومة من الباء • وقال الحفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : (لنحيي به) ولعل هذا أقرب انتهى •

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنسبة المذكورة قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وقوله تعالى (أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فانبثنا به حدائق ذات بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذى أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء) (أزواجاً) أى أصنافاً أطلق عليها ذلك لآزواجها واقتران بعضها ببعض •

(من نبات) بيان وصفة لأزواجها . وكذا قوله تعالى (شتى) (٥٣) أى متفرقة جمع شتيت كمرىض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه فى الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم • وقالوا : من نعمته عزو علا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى علفها بما يفضل عن

حاجتهم ولا يقدر على أكله . وقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير « فاخرجنا » أى أخرجنا أصناف النبات قائلين (كلوا) الخ أى معديها لا تتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين فى ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أى أخرجنا أزواجاً مختلفة مقولاً فيها ذلك . والأول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازماً ومتعدياً ، يقال : رعيت الدابة رعياً ورعاها صاحبها

رعاية إذا سامها وسرحها وأراحها (إن فى ذلك) إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى . وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته فى الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار إليه بلفظه . والتكثير فى قوله سبحانه

(لآيات) للتفخيم كما وكيفا . أى لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى فى ذاته وصفاته

(لاولى النهى) جمع نهيية بضم النون سمي بها العقل لنهيته عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمي بالعقل .

والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجيء النهى مفرداً بمعنى العقل كما فى القاموس وهو ظاهر ماروى عن ابن عباس هنا فانه قال : أى لذوى العقل ، وفى رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللازم •

وأجاز أبو على أن يكون مصدراً كالمهدى والآكثرون على الجمع أى لذوى العقول الناهية عن الأباطيل

وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائداً

اليهم فى الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وارعوا) دون كلوا أنتم والأنعام (منها) أى من الأرض •

(خالقناكم) أى فى ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها فان كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه

عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أنموذجاً منظوياً على فطرة

سائر أفراد الجنس انطواءً اجالياً مستتبعا لجرىبان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقاً للكل منها ، وقيل :

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط (١) *
وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان
الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ بالاماتة وتفريق
الأجزاء ، وهذا وكذا ما بعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة
والسلام ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديد فيها ﴿ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ٥٥ ﴾
بتأليف أجزاءكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها إليها ، وكون هذا
الإخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض إخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة
الثانية أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات
المتجددة كما مر في المرة ، وما أطف ذ كر قوله تعالى : (منها خلقناكم) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه
من الأرض فقد تضمن كل إخراج أجسام لطيفة من التراب الكشيفة وخروج الأموات أشبه شيء
بإخراج النبات هذا *

(ومن باب الإشارة في الآيات) (طه) ياطهرا بناها دياالينا أو ياطائف كعبة الاحدية في حرم الهوية وهادي
الأنفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ما انطوت عليه من
الأعداد - أعني الواحد والاثنين والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن
أعداد حروفه كذلك ، وه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة
عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والإشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليفة
وأما فكأنه قيل : يامن تكونت منه الخليفة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله
على لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بابوتي
وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة :

طه النبي تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) في الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان
(ما أنزانا عليك القمر ان لتسقى الا تذكرة لمن يخشى) أي الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التي كانت
قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو
لتذكركم إياها ليشتاقوا إليها وتجري دموعهم عليها ويجهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها والله
تعالى در من قال :

سقى الله اياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لي الى أرض الحبيب رجوع

(١) وذكروا أن التراب الذي خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل في الطوفان الى محل قبره
الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شيء مما ذكر «الرحمن على العرش استوى» العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية *

وذكر بعض الصوفية أن العرش إشارة إلى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى الفلاة بل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفي أحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالي قال الله تعالى «لم يسعني سماءي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن الين الوداع» أي الساكن المطمئن ، وفي الرشدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظ «ما وسعني أرضي ولا سماءي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقى التقى الوداع» وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه عز شأنه وهي وان سميت قلبا فانما تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنتشى من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبري منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهرا جامعا للأسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكن ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم الا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقي : لم أر له أصلا *

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : هو مذكور في الاسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الاسرائيليات إلى ما أخرجه الامام أحمد في الزهد عن وهب ابن منبه قال : إن الله تعالى فتح السموات لحز قيل حتى نظر إلى العرش فقال حز قيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفن من أن يسعني ووسعني قلب عبدي المؤمن الوداع اللين *

نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شفاء العليل مانعه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «القلوب آنية الله تعالى في أرضه فاحبها إليه أصلها وأرقها وأصفاها» انتهى *

وروى الطبراني من حديث أبي عنبسة الخولاني رفعه «ان لله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألينها وأرقها» وهذا الحديث وان كان في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس الا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب إليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجماع اللين والصفاء والرقّة وهما الرقّيته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للإشارة إلى أن لكل أحد نصيباً من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن في القلب ككون النار في الشجر الرطب حتى تثيره الإرادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى ما في باطن ذلك * وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخبى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله. وقد استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلافوا في أنه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الافضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أنك حديث موسى إذ رأى ناراً) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودى أن بورك من في النار ومن حولها) الآية «فاخلع نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكليّة في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادي المقدس طوى» وهو وادي قدس جلال الله تعالى وتنزهه عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلان يلبسهما الإنسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فالك في وادي معرفة الله تعالى المقدم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدني) قدم هذا الأمر للإشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكرى) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارض الحضرة القدسية * (وما تلك بيمينك يا موسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فإنه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالألوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلظ فيه ليتكلم ويحجب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك انه اذا مات وصل الى حضرة ذى الجلال فيعتبره ما يعتبره فيسأله عن الايمان الذي كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلظ فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الألوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولاً التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقاهما فاذا هي حية تسمى) فيه إشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفي بعض الآثار «يا موسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط» * وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

(الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فرحيت لم يبلغ مقام (فقروا إلى الله) ولو بلغه لم يفرب. وما قيل: أيضا لعله لما حصل له مقام المكالمة بقي في قلبه عجب فراه الله تعالى أنه بعد في النقص الامكاني ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده. (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسية بعد أن أراه عليه السلام آية مافقية كما قال سبحانه: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله: وقد ذكرنا في هذه القصة نكات وإشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما تلك بيمينك) حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا والآخر وهو الكشيف نورانيا لطيفا. ثم انه تعالى ينظر في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجماد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت يمين يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذي هو بين اصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا بإشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إنني أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا « فلا يصدنك عنها - إلى - فتردى » وهو قهر تنبيها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمي الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان في رجله شئ وهو النعل وفي يده شئ وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيها على أن السالك ما دام في مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق في بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالته منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنبه وحضرته جل جلاله. واستشكلت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما في البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجهه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام «قال هي عصا» الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم. وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكلم على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك وأيضاً إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله : (أتوكأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمي) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة : نفسي نفسي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمتي أمتي » انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لافرق إلا ييسير جداً . ولعمري أنه لا ينبغي أن يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام . وإنما نقلته لأنه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لي صدري) لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات . قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور . الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذي أنزل معه) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » الخامس عدل الله تعالى (وأشرقت الأرض بنور ربها) ، السادس القمر « وجعل القمر نوراً » ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) .

الثامن البيئات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الانبياء عليهم السلام « نور على نور » ، العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، فكان موسى عليه السلام قال أولاً « رب اشرح لي صدري » بمعرفة أنوار جلال كبرياتك ، وثانياً « رب اشرح لي صدري » بالتخلق بأخلاق رسلك وانبيائك ، وثالثاً « رب اشرح لي صدري » باتباع وحيك وامثال أمرك ونهيك ، ورابعاً « رب اشرح لي صدري » بنور الايمان والايقان بالهيتك ، وخامساً « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك .

وسادساً « رب اشرح لي صدري » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعاً « رب اشرح لي صدري » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ، وثامناً « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاهد بيناتك في أرضك وسمواتك ، وتاسعاً « رب اشرح لي صدري » في أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابههم في الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشراً « رب اشرح لي صدري » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التي فيها المصباح انتهى . ولا يخفى ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض ، وقال أيضاً : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحقاق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » ، والحقاق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنيبوا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والفتيلة الشكر « ولئن شكرتم لأزيدنكم » والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أي ارض بقضائه ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغي أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلاً : (رب اشرح لي صدري) فهناك تسمع « قد أوتيت سؤلك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحاني أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « اليه يصعد الكلم الطيب » . الثاني الشمس تغيب

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا » والمستغفرين بالأسحار
سبحان الذي أسرى بعبده ليلا * »

الليل للعاشقين مستر ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفتى « إذا الشمس كورت » والمعرفة لا تفتى . أصلها ثابت وفرعها في السماء . سلام قولاً من
رب رحيم ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر انكسفت ، وشمس المعرفة وهي (أشهد أن لا إله إلا الله)
إذا لم تقرر بقمر النبوة وهي أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس
تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجه « يوم تبيض وجوه » ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد *
السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق « جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهي » ، الثامن الشمس
منفعتهم في الدنيا والمعرفة منفعتهم في الدارين . فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون (التاسع الشمس
فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل
إلا للولي ، الحادي عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر
الذي هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً
(رب اشرح لي صدري) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهي فيه التجاني عن دار الغرور والرغبة في
دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثاني كالسور فمتى كان الخندق عظيماً والسور
محكمًا عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال
الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك في قصر القلب ويضيق الأمر عليه *
وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب
مقر الايمان (حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . أولئك كتب في قلوبهم الايمان) والفؤاد مقر المشاهدة
(ما كذب الفؤاد ما رأى) واللب مقام التوحيد (إنما يتذكر أولو الالباب) أي الذين خرجوا من قشر
الوجود المجازي وبقوا بلب الوجود الحقيقي ، وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن
انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضاً شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه
الإشارة ، فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يلبق بكرمه أن يمنعه النتيجة . وأيضاً أنه عليه السلام
راعى الادب في الطلب فاقصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فليل : (قد أوتيت سؤالك يا موسى)
ولما اجتراً في طلب الرؤية ، قيل له : (ان تراني) ، ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل
(رب اشرح لي صدري) وقول الرب لحبيبه ﷺ (ألم نشرح لك صدرك) ويعلم منه أن الكلام
عليه السلام مرید والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر *
ويزيد الفرق ظهوراً أن موسى عليه السلام في الحضرة الالهية طلب لنفسه وديننا صلى الله تعالى عليه
وسلم حين قيل له هناك . السلام عليك أيها النبي قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وقد أطال الامام
الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي)
كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطلب وعراً لا يكاد توجد له
عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار . ولذا ترى كثيراً من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكاره من الصوفية

في شرح الأسرار الإلهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استجيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . واعلمه أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطالب النطق والمكاملة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه (الرحمن علم القرءان خلق الانسان علمه البيان) من غير توسط عاطف . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طي لسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء باصغريه قلبه ولسانه ، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم
يموت الفتى من عثرة بلسانه وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وفي نوابغ الكلم ق فاك لا يقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عديم والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغم أو سكت فسلم» . وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد فما كان له أن يطلب ما كان له (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس بمدوحة إن زرع الوزير فى أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة *

• ومن منع المستوجبين فقد ظلم * وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء «إذ كنت بنابصيرا» فى ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء (ولقد مننا عليك مرة أخرى) تذكيره عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الامن الطريق (واصطنعتك لنفسى) أفردتك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شىء فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بأدابهم صالحا للحضرة . واصحبه الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعكس ذلك صحبة الأشرار (ثم جئت على قدر يا موسى) وذلك زمان كال الاستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينج على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبوا إلى فرعون إنه طغى) جاوز الحد فى المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الأمارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشا الشطح ودعوى الأنانية قالوا : وصاحبه معذور

والإلا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لافرق (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الإرشاد، وقال النهرجوري: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلابل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم •

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على ما في الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لإبراز كمال العناية بمضمونها. والارادة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهي أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الإعلام وهو غير جائز •

وإسناد الارادة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتحويل أمر الآيات وتفخيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الإسناد يقوي كون ما تقدم من قوله تعالى (الذي) الخ من كلامه عز وجل أي بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿أَيَاتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبین ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونها اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأمور التي كل منها آية بيذة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور آخر كل منها داهية دهياء. فانه روى أنه عليه السلام لما ألغاهما انقلبت ثعبانا أشعر فاغرافاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فأت منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذي أرسلك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروى أنها انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هي بيضاء للناظرين يياضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره ففي تضاعيف كل من الآيتين آيات جملة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلُّهَا﴾ كانه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستبهماتنا وتفاصيلها قصد إلی بيان أنه لم يبق في ذلك عذرا. والاضافة على ما قرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها في قوله تعالى «أذهب أنت وأخوك بآياتي» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة. ولا ريب في أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لأهلاكم لا لإرشادهم إلى الإيمان من فلق البحر وما ظهر من بعد مهلكة من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من نتق الجبل والحجر الذي انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . وبنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والارادة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكايته عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سياتي إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدي للعارضات بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عايه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و « كل ، تاكيد له أي أريناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهي كما قال السخاوي : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقائه وقد أرى اللعين جميع ذلك في العصا واليد . وفي الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الكشافية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صفتها ما ذكروا . والجمع كما في قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه يغني عن التعرض لرده .

والعاء في قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أي فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتأخير ﴿ وَأَبَى ۖ ﴾ أي قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أي امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه وإبائه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الأوفق بالذم . ومن فسر أرينا بعرفنا وقدر مضافا أي صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لا محالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجْتَنَّا لِنُخْرِجَنَّا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِك يَا مُوسَى ۖ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستقبحه ، وزعم أنه أمر محال والمجى ، إما على حقيقة أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدي له أي أجتنا من مكانك الذي كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بابرار أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط . من وطنهم وحياسة أموالهم وأملأ بهم بالسكينة حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا في المدافعة والمخاصمة إذا اخرجوا من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة . ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَسْتَبْتَيْنِكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة في جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لنا تينك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ يَدَيْنَا مَوْجِدًا ﴾ أي وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَا نُخْلَفُهُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لازمان وعده ولا مكانه أي لا يخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة

واراءة أنه متمكن من تهية أسباب المعارضة وترتيب الالات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايدان بمسارعة الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه .

وقرأ أبو جعفر وشيية «لانخلفه» بالجزم على انه جواب للامرأى ان جعلت ذلك لانخلفه (مكنا سوى ٥٨) أى منصفاً بيننا وبينك كما روى عن مجاهد . وقتادة أى محلاً واقعاً على نصف المسافة بيننا سواء بسواء، وهذا معنى قول أبى على قر به منكم كقربه منا، وعلى ذلك قول الشاعر .

وان أبانا كان حل باهله سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أى عدل كما روى عن السدى لان المسكان إذا لم يترجح قربه من جانب على آخر كان معدلاً بين الجانبين . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال : أى مكاناً مستويًا من الارض لا وعرف فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكاناً يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستر أحداً منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة . وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغبلة ما فيه ، وهذا المعنى عندى حسن جدا واليه ذهب جماعة ، وقيل : المعنى مكاناً تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لاتعتبر فيه رياسه ولا تؤدى سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ، وربما يرجع الى معنى منصفاً أى محل نصف وعدل .

وقيل : (سوى) بمعنى غير والمراد مكاناً غير هذا المكان وليس بشىء لأن سوى بهذا المعنى لاتستعمل إلا مضافة لفظاً ولا تقطع عن الاضافة، وانتصاب (مكاناً) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعداً) أى عد مكاناً لا لموعداً لانه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشىء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ .

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقاً وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المعمول ظرفاً لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا فى غيره ، ومن هنا يجوز بعضهم أن يكون (مكاناً) منصوباً على الظرفية بموعداً . ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه، فقد قال الرضى : يشترط فى نصب (مكاناً) على الظرفية أن يكون فى عامله معنى الاستقرار فى الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابه مكانك وقتلته وشتمته مكانك ، وتعقب بأن ما ذكره الرضى غير مسلم اذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تكلم مكانك ، نعم لا يطرد حسن ذلك فى كل مكان، ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى : (لانخلفه) على أنه مضمن معنى المجيء او الاتيان ، وجوز أن يكون ظرفاً لمخذوف وقع حالاً من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصاً لظهور القرينة أى آتين أو جاتين مكاناً .

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلًا ، وقرأ باقى السبعة بالضم والتنوين كذلك ، ووقف أبو بكر . وحمزة . والكنائى بالامالة . وورش . وأبو عمرو بين بين .

وقرأ الحسن فى رواية كباقى السبعة الا أنه لم يثنى وقفًا وصلًا ، وقرأ عيسى كالاولين الا أنه لم يثنون

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيي السنة . وغيره لغتان في سوى مثل عدى وعدى *
 وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالأسماء الجامدة كعنب ولم يات منه في الصفة إلا
 عدا جمع عدو ، وزاد الزخشي سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور
 إن كسرت سينه أو ضمنت ومدود ان فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل
 ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر (قَالَ) أي موسى
 عليه السلام ، قال في البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان
 الذي اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليترك (مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ) هو يوم عيد كان
 لهم في كل عام يزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد . وقتادة ، وقيل : يوم النيروز وكان رأس سنتهم *
 وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يوم
 عاشوراء وبذلك فسر في قوله صَلَّى عَلَيْهِ : « من صام يوم الزينة أدرك ما فاتته من صيام تلك السنة ومن تصدق
 يومئذ بصدقة أدرك ما فاتته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفي البحر أنه باق إلى اليوم ،
 وقيل : يوم سرق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ،
 وظاهر صنيع أبي حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت *
 والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان الاخبار عنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ،
 وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للإشارة إلى
 أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحججة حتى كأنه وقع منه عليه السلام
 قبل طلبه إياه فلا ينبغي له طلبه ، وفيه ايدان بكال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذي
 هو يوم مشهود والاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذي ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الأول
 والثالث فيه إنما ذكره اللعين إيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام
 عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للإشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول
 الاجتماع بالنسبة إليه سواء . وأما على المعنى الثاني فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما استدعيه
 يوم الزينة فإن من عادة الناس في الأعياد في كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في
 الأرض السهلة التي لا يمنع فيها شيء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابه على
 الأسلوب الحكيم ، والله تعالى در الكلم ودره النظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف
 لصحة الاخبار أي وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد
 في السؤال اسم مكان وجعله مخالفا على التوسع كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير في (لانخلفه) للوعد الذي
 تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو للوعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ،
 والجملة في الاحتمالين معترضة .
 ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد في جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بخذفه ليس بشيء ،

(ومكانا) على ما قال أبو علي مفعول ثانٍ لاجعل ، وقيل : بدل أو عطف بيان ، والموعود في الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعود في الأول مصدر لإلأنه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفي الثاني اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد إليه قوله :

قالوا الفراق فقلت موعده غد . والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف في الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما في جانب المبتدا والآخر في جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر في الأول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لأدنى ملابسة ، والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف في الثاني أى موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا إليه ، وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان و(لا تخلفه) من باب الحذف والايصال والأصل لا تخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل والى هذا أشار في الكشف فقال : لعل الأقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلقا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوى منصف زمان وعد لا تخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى • واعترض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا باطراف كلامنا وأنت تعلم أن الاحتمالات في هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلنا لحذف والخلوع نزع الحذف قبل الوصول إلى الماء فتأمل • وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم في رواية . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . وقتادة . والجحدري ، وهبيرة . والزعفراني (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر في أن المراد بالموعود المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلأنه لا فائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ، وأما الثاني فلأن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يازم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم في اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهي ظرفية مجازية ومانحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر • وقيل : إنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعود أولا مصدرا أيضا لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفي الكشف لعل الأقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثاني مصدرا أى وعدكم كائن يوم الزينة •

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الصاد مدود مذكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى • وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعدا) مبتدأ بتقدير وقت مضاف إليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و (ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

ولو لم يعرف لم يكن فطابقا لمطلبهم حيث سأله عليه السلام موعدا معيناً لا يخلف وعده ، وقيل :
يهوز أن يكون الموعد زماناً (ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالاً مقدماً وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس
بشيء ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم •
وقال الطيبي: قال ابن جني: يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفاً على الموعد كأنه قيل: انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى
في يوم الزينة. وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم
عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى •

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الجوني . وأبو نهيك . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) بتاء
الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون. وروى عنهم أنهم قرأوا آيات الغيبة ونصب (الناس) والضمير في
«يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وجيء به غائبا على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والاسناد مجازي كما
في صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أي وأن يحشر الحاشر الناس •
وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في مثله : إن الفاعل ضمير

يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿ فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ ﴾ أي انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر
بنفسه وليس بذلك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشيء ﴿ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ﴾ أي ما يكاد به من
السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ﴿ ثُمَّ آتَى ٦٠ ﴾ أي الموعد ومعه ما جمعه. وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع
إليه بل أتاه بعد بطء وتلعثم ، ولم يذكر سبحانه آيات موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿ قَالَ لَهُمُ مُوسَى ﴾
للايدان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استثنافا بياناً كأنه قيل : فإذا صنع موسى عليه السلام
عند آيات فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة ﴿ وَيَلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾
بأن تدعوا آياته التي ستظهر على يدي سحرا كما فعل فرعون ﴿ فَيُسْحِتْكُمْ ﴾ أي يستأصلكم بسبب ذلك ،
﴿ بِمَذَابٍ ﴾ هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس (فيسحيتكم) بفتح الياء والحاء
من الثلاثي على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الخلق للشعر ثم استعمل في
الاهلاك والاستئصال مطلقا ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى ٦١ ﴾ أي على الله تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل
فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قد خاب فرعون المفتري فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نجاح الطالبة ،
والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها •

﴿ فَتَنَّا زُجْرًا ﴾ أي السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿ وَأَمْرُهُمْ ﴾ الذى
أريد منهم من مغالبتة عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ في كيفية المعارضة وتجادبوا أهداب
القول في ذلك ﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ٦٢ ﴾ بالغوا في إخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يقفاه عليه
فيدفعاه ، وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائي . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ أي بطريق
التجاسر والاسرار ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ ﴾ الخ فإنه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه اراؤهم بعد التناظر والتشاور *

وقيل: كان نجواهم ان قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل . كان ذلك ان قالوا : ان غلبنا موسى اتبعناه ، ونقل ذلك عن الفراء والزجاج • وقيل : كان ذلك ان قالوا : ان كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من «أمرهم» أمر موسى عليه السلام و اضافته اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ، ويحمل قولهم : (ان هذان لساحران) الخ على انهم اختلفوا فيما بينهم من الاقوال المذكورة ثم استقرت اراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستأنف استثنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقبل : (قالوا ان هذان) الخ وجعل الضمير في «قالوا» : لفرعون وملئه على انهم قالوا ذلك للسحرة ردا لهم عن الاختلاف وأمر بالاجماع والازماع و اظهار الجلادة محل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير «تنازعوا» والضمائر الذي بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان مخففة من ان وقد اهملت عن العمل واللام فارقة *

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الاسماء المتمكنة وغيرها • وقال الكوفيون: ان نافية واللام بمعنى إلا أى ما هذان إلا ساحران . ويؤيده أنه قرئ كذلك . وفي رواية عن أبي أنه قرأ (ان هذان إلا ساحران) . وقرئ (ان هذان) بدون هاء التثنية (الاسحاران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبي وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرئ «ان هذان لساحران» باسقاط هاء التثنية فقط •

وقرأ أبو جعفر . والحسن . وشيبة . والأعمش . وطلحة . وجميد . وأيوب . وخلف في اختياره . وأبو عبيد . وأبو حاتم . وابن عيسى الأصبهاني . وابن جرير : وابن جبير الانطاكي . والاصحابان من السبعة «ان» بتشديد النون «هذان» يالف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى «ان هذان لساحران» . وعن قوله تعالى «والمقيم بين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى «والذين هادوا والصابئون» فقالت : يا ابن أخي هذا عمل الكتاب اخطوا في الكتاب ، واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي . وهذا مشكل جدا اذ كيف يظن بالصحابة أو لانهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ، ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرآن الذي تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يالوا جهدا في حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا و كتابته ، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تفهمهم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطا وهو مروى بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن • وقد خرجت هذه القراءة على وجوه الاول أن (ان) بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاختفص الصغير وأنشدوا قوله :

بكر العواذل في الصبوح يلينى وألومهنه
ويقلن شيب قد علا كوقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتى اليك إن وراكبها إذ قد قيل : فى البيت إنا لا نسلم أن إن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هى الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها فى الخبر كذلك وحذف الجزاء لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر . وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم فى جوابه . والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق وقيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : (أجتئنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى) وأيضا إن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأه وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست الابتداء كما فى قوله :

أم الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد . والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد فقيل له ، وذكرا أنه أجود ما سمعناه فى هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن الماؤ كدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابتها للنافية فى قوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيت على السن خيرا لا يزال يزيد

ورد الأول بأن زيادتها فى الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى . وزيف الثانى أبو على فى الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ما ذكر وجهها لم يحمل نحو اعجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر فى . ان محلا وان مرتحلا . وان اجتماعا فى التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الايجاز والتأكيد من باب الاطناب والجمع بينهما محال للتناقض . وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكتم ترك الأول للاخر واجتماع الايجاز والاطناب مع اختلاف الوجه غير محال . وأصدق شاهد على دخول اللام فى مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى . وأحمد . وابن ماجه «أغبط أوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ» نعم لانزاع فى شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا . الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة . وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما فى قوله :

إن من لام فى بنى بنت حسا ن ألمه وأعصه فى الخطوب

إن من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظباء

وقوله :

ضرورة أو شاذ إلا في باب ان المفتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده في كلام بني علي التخفيف فحذف تبعاً لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها، ثم يرد بحث دخول اللام في الخبر، وان التزم تقدير مبتدأ داخله هي عاينه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان لساحران) خبرها، وضعف بانه يقتضى وصلها بان من اثبات الألف وفصلها من «ذان» في الرسم وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام.

الرابع: أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملاً لها على المخففة وذلك كما عملت المخففة حملاً لها عليها في قوله تعالى: «وإن كلاً لما ليوفينهم» أوحطاً لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبهه وما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب علي بن عيسى. وفيه أن هذا الالف لم ير في غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله. الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها. واختاره أبو حيان. وابن مالك. والآخرين. وأبو علي الفارسي. وجماعة أنها الناصبة واسم الإشارة اسمها: واللام لام الابتداء و«ساحران» خبرها، ومجىء اسم الإشارة بالألف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثني بالألف دائماً قال شاعرهم:

واها لريا ثم واها واها ياليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخللخال من رجلاها بثمان نرضى به أباه

وقال الآخر: وأطرق أطراق الشجاع ولو يرى مساعنا لنا به الشجاع لصمما

وقالوا: ضربته بين أذناه ومن يشتري الخفان وهي لغة الكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب. وخثعم. وزبيد. وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي. ولبنى العنبر. وبنى الهيجم. ومراد وعذرة. وقال أبو زيد: سمعت من العرب من يقلب كل ياء يفتح ما قبلها ألفاً، وابن الحاجب يقول إن «هذان» مبنى لدلالته على معنى الإشارة. وإن قول الأكثرين هذين جراً ونصباً ليس أعراباً أيضاً.

قال ابن هشام: وعلى هذا فقرأه هذان أقيس إذا الأصل في المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لألف «ساحران» اه. وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أخته وتبعه ابن جبارة في شرح الرائية بأن قولها: اخطوا على معنى اخطوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عاينه لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فإن ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وإن طالت مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضاً.

وعن ابن عباس في هذا الباب تشكل ظواهرها. ثم أخرج عن إبراهيم النخعي أنه قال: إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلمهم كتبوا الألف مكان الياء يعني أنه من إبدال حرف في الكتاب بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة. ويرد على هذا أنه إنما يحسن لو كانت القراءة بالياء في ذلك. ثم أنت تعما أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال لحناء اللهم إلا أن يقال: أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن أخته في قول ابن جبير المروى عنه بطرق في «والمقيم الصلاة» هو لحن مز الكاتب أو يقال: أراد به اللحن بحسب بادي الرأي: وابن الأنباري جنح إلى تضعيف الروايات في

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة . ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن اشتة أولى وأقعد . وقال العلاء فيما أخرجه ابن الأنباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فان العرب ستغيرها أو قال . ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمعلم من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فان أسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا إليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد بما فيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا يشرح له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه . وقد ذكر أهل المصطلح أن مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو « إن هذين » بتشديد نون « إن » وبالياء في « هذين » . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والأعمش . والنخعي . والجحدري . وابن جبير . وابن عبيد . واعراب ذلك واضح إذ جاء على المبيع المعروف في مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بانها مخالفة لرسم الامام فان اسم الإشارة فيه بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لا أجيزها وليس بشيء لانه مشترك الالزام ولو سلم فكيف في القراءات ما خالف رسمه القياس مع ان حذف الألف ليس على القياس أيضا .

﴿ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أي أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿ بسحرهما ﴾ الذي أظهره من قبل ، ونسبة ذلك لهرود لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره ﴿ وَيَذَهِبَ بِطَرِيقَةٍ كُنتُمُ الْمُثَلَّى ۖ ﴾ أي بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبها واعلاء دينها يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا . وقيل : أرادوا أهل طريقتهم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنو اسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس . وتعقب بان اخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنو اسرائيل إلى الشام . وحمل الاخراج على اخراج بنو اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناسبة فلا بد أن يكون الانذار والتحذير بأشد المكاره وأشقها عليهم ، ولا ريب في أن اخراج بنو اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الخبر لا يصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرفهم . وحكى فلان

طريقة قومه أى سيدهم، وكان إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لا تبعاعهم كما يتبع الطريق. وأخرجنا عن على كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب وأصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفي ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فما قيل: إن تخصيص الأذئاب بهم مما لا مزية فيه ليس بشئ، وقيل: إنهم أرادوا بهم بنى إسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم نشبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب • وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدى الأندال مأسور وهو كما ترى (فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ) تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات. والفاء فصيحة أى إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فاجمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه، نكم أحدوا رموا عن قوس واحدة • وقرأ الزهري . وابن محيصن . وأبو عمرو . ويعقوب في رواية . وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع . ويعضده قوله تعالى (فجمع كيده) وفي الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء . قال ابن هشام : إن أجمع يتعاق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات . وفي عمدة الحفاظ حكاية القول بان أجمع أكثر ما يقال فى المعانى وجمع فى الاعيان فيقال : أجمعت أمرى وجمعت قومى وقد يقال بالعكس • وفى المحكم أنه يقال : جمع الشئ . عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء : إذا أردت جمع المتفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه . والاجماع الاحكام والعزيمة على الشئ ويتعدى بنفسه وبعلى تقول : أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج، وقال الاصمعي : يقال جمعت الشئ إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره أى جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقت أن يقول مرة أفعال كذا ومرة أفعال كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شئ، وقال الفراء : فى هذه الآية على القراءة الأولى أى لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به (ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا) أى مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب فى صدور الرائيين وادخل فى استجلاب الرهبة من المشاهدين . قيل : كانوا سبعين ألفا مع كل منهم جبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام لإقبالة واحدة، وقيل : كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط والباقي من بنى إسرائيل، وقيل : تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية، وقيل : خمسة عشر ألفا، وقيل : بضعة وثلاثين ألفا، ولا يخفى حال الاخبار فى ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر فى قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم فى قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة، وقد فسر أبو عبيدة الصنف بالمكان الذى يجتمعون فيه لعبيدهم وصلواتهم وفيه بعد، وكانه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون (صفا) مفعولا به • وقرأ شبل بن عباد . وابن كثير فى رواية شبل عنه (ثم ايتوا) بكسر الميم وإبدال الهمزة قياء . قال أبو على : وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم، وقال صاحب اللوامح : إن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة فى

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَىٰ ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلي من قبلهم مؤكدا لما قبله من الأمرين أي قد فاز بالمطلوب من غلب. فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر. فاستفعل على بابه، ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طالب الغلب فضلا عن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وبمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعلى منهم حثا على بذل الجهود في المغالبة *

وقال الراغب: الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملها فلها جاز أن يكون هذا الكلام محكما عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى مرسى. وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه *

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك؟ فقيل قالوا: ﴿ يَا هُوسَىٰ ﴾ وإنما لم يتعرض لإجماعهم وإتيانهم مصطفىين لإشطارا بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ﴾ أي ما تلقيه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الإلقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ٦٥ ﴾ ما يلقيه أو أول من يفعل الإلقاء خيروه عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم، وقيل: مراعاة الأدب معه عليه السلام. وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمرة أي إما تختار القاءك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خير لمبتدأ محذوف أي الأمر إما القاءك أو كوننا أول من ألقى. واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي القاءك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكونها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل: فماذا قال عليه السلام؟ فقيل قال: ﴿ بَلِّ الْقَوْمَ ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرهم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدع في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا: وإما أن نلقى وإمبرزوا مامعهم ويستفردوا جهدهم ويستنفذوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالباطل فيدمغه * قيل وفي ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب، واستشكل بعضهم هذا الأمر ظنا منه أنه يستلزم تجرير السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي: إفعل ما أردت، وقال أبو حيان: هو مقرون بشرط مقدر أي القوا إن كنتم محقين وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدي التقدير بدون ملاحظة غيره * وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فان هذا كالأمر بذكر الشبهة لتكشف والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت إليه * ﴿ فَأَذا حَبَّالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّمَا تَسْعَىٰ ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الإلقاء كما في قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي قالوا فإذا حبَّالهم الخ. وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة. وإذا فجائية وهي عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبي حيان وظرف زمان عند الرياشي وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيديويه ومختار

أبي حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبي البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة الخبر المبتدأ الذي هو (حباهم وعصيتهم) إن لم نجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فاذا الأسد رابض ورايضاً. والصحة وقوعها خبرا يكتفى بها وبالرفوع بعدها كلاماً فيقال: خرجت فاذا الأسد وانص الأخفش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقد فيقال: خرجت فاذا قد ضرب زيد عمراً، وفي الكشاف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلاً مخصوصاً وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية مفاجأ موسى وقت تخيل سعى حباهم وعصيتهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حباهم وعصيتهم مخيلة اليه السعى انتهى، وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير للأعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعاً لأنها مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ، وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها وضمير (اليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كالمتممين، وقيل: لفرعون وليس بشئ، وأن وما في حيزها نائب فاعل (يخيل) أي يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إراء الصورة الذهنية لكن يشترط غالباً أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها *

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصلة إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صوراً في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره والفظ سيمياء معرب شيم يه ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كلياً وهو عندي بعض من لم السحر. وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقي. ومنه غير حقيقي، ويقال له: الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصى زئبقاً فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيل اليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشي كشئ فيه حياة. ويروى أنه عليه السلام رأى كأنها حيات وقد أخذت ميلاً في ميل، وقيل: حفر والارض وجعلوا فيها ناراً ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصى فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشيت. وفي القاب من صحة كلا القواين شيء. والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروى ذلك عن وهب. وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لا حقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلاً وهو خلاف الظاهر جداً، وقرأ الحسن وعيسى (عصيتهم) بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهري. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة وقتادة. والجحدري. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالتاء الفوقانية مبنية للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصى. و(أنها تسعى) بدل اشتغال من ذلك الضمير ولا يضر الأبدال منه في كونه رابطاً لكونه ليس ساقطاً من كل الوجوه. وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أي تخيل وفيه أيضاً ضمير ما ذكره (أنها تسعى) بدل منه أيضاً، وقال ابن عطية:

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل : عن أبي السمال أنه قرىء « تخيل » بالتاء من فوق المضمومة وكسر اليا. والضمير فيه فاعل و « أنها تسعى » نصب على المفعول به. ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفي ومن بنى « تخيل » للمفعول فالتخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء ، وروى الحسن بن يمين عن أبي حيوة « تخيل » بالنون وكسر اليا. فالفاعل ضميره تعالى و « أنها تسعى » مفعول به (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ٦٧) الايجاس الاخفا. والخيفة الخوف وأصله خوفاة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفاة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والاول اولى . والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لثلاث تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم ، وقيل : التنوين للتعظيم أى أخفى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيبة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف فى قوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ولا ياباه الايجاس ، وقيل : ياباه والاول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل ، وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى (وجاؤا بسحر عظيم) وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم ياباه. وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل (قُلْنَا لَا تَخَفْ) أى لا تستمر على خوفك بما نوهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ٦٨) تعليل لما يوجب النهى من الانتهاء عن الخوف وتقرير اغلبته على أباغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذى أميل إليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشيء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم (وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ) أى عصاك كما وقع فى سورة الاعراف وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له (وما تلك يمينك يا موسى) ، وقال بعض المحققين : إنما أوتر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لسانها وإيدانا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتعبة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتعبة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع آخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو « فغشيهم من اليم ما غشيهم » ووقع حكاية الأمر فى مواضع آخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام •
 وقال أبو حيان: عبر بذلك بن عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ
 عربي ، وقيل : الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالى بكثرة حبالهم وعصيتهم وألق العويد الذي في يدك فانه بقدره
 الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وتظيمها . وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن
 ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، وما يحتمل أن
 أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول
 الأول وعلى الثاني الثاني ، وقوله تعالى ﴿ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا ﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالخذق باليد
 أو بالفم ، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصى التي
 خيل اليك سعيها ، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير . وقرأ الآ كثرون (تلقف)
 بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التامين من (تلقف) •

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً أرحال مقدرة من فاعل ألق
 بناء على تشبيهه أو من مفعوله أي متلقفاً أو متلقفة ؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزه التلميل
 موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لا باطيلهم التي منها أوجس في
 نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالسكينة . وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من
 مخالفة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل *
 وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا ﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو

مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئاً صنعوه أو إن صنعهم ﴿ كَيْدٌ سَاحِرٌ ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أي
 كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه
 معرفة وليس مراداً . واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الإضافي حينئذ للجنس وهو كالذكره معنى وإنما
 الفرق بينهما حضوره في الذهن . وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فانه بما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ
 وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر بموه لاحقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق ، وقيل : نكر ليتوسل به
 إلى تحقير المضاف . وتعقب بأنه بعد تساميم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولاذئ يفيد انقسام
 السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود . وأيضاً ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا
 أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره . وقيل : إنما نكر لئلا يذهب الذهن
 إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر *

وقرأ مجاهد . وحמיד . وزيد بن علي عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة •
 وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكرة . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وخلف في اختياره . وابن عيسى
 الأصبهاني . وابن جبير الانطالي . وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذي سحر أو
 على تسمية الساحر سحراً مبالغة كأنه اتوغل في السحر صار نفس السحر . وقيل : على أن الإضافة لبيان أن
 الكيد من جنس السحر . وهذه الإضافة من إضافة العام إلى الخاص . وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية .
ويحمل فيما وجدت فيه المضاف إليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضامنين عموم وخصوص
من وجه وبعضهم شرط ذلك *

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أي هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَى ٦٩ ﴾ حيث كان وأين أقبل فحيث
ظرف مكان أر يد به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك
من تقوية التعليل للايدان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله
البهلي قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : (ولا يفلح الساحر حيث أتى) قال
لا يؤمن حيث وجد » وقرأت فرقة (أين أتى) والفاء في قوله تعالى ﴿ فَالْقَى السَّحْرَةَ سُجْدًا ﴾ فضيحة معربة عن
جمل غنية عن التصريح أي فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيمهم وعلوا
أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام *
روى أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما
ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على
صحة رسالته . وكان هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية يمكن عندنا ، وفي التعبير باللقى
دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعدوا على وجوههم ساجدين ، وفيه
إيقاظ السامع للطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والسداد
مع ما فيه من المشاطة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفعوا رؤسهم من
السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى
في سجودهم منازلهم في الجنة . واستبعد ذلك القاضى بأنه كالألجاء إلى الإيمان وانه ينافى التكليف . وأجيب بأنه
حيث كان الإيمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفي ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم :
(إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم *

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ إِمَّا نَبَرَّ هَارُونَ وَمُوسَى ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية
كلامهم المذكورة في سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة
إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم
بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون
عليهما السلام سهوا . وأما للبالغ في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون
ربي موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في
سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك النكته *

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكته فيما فعل
لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة *

(قَالَ) أي فرعون للسحرة (مَأْمَنُكُمْ لَهُ) أي لموسى كما هو الظاهر. والايمان في الاصل متعدد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة. وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال. انقادله لا الاتباع كما قيل: لأنه متعدد بنفسه يقال: اتبعه ولا يقال: اتبع له، وفي البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى في الآكثر نحو: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين». فما آمن لموسى الخ. (إن تؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فأمن له لوط)، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير ما منتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم، وقيل: يحتمل أن يكون ضمير «له» للرب عز وجل، وفي الآية حينئذ تفكيك ظاهر.

وقرأ الأكثر (أ آمنتم) على الاستفهام التوبيخي. والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لفائدة الخبر أو لازمها (قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ) أي من غير إذنى لكم في الايمان كما في قوله تعالى: (لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي) لا أن إذنه لهم في ذلك واقع بعد أو متوقع، وفرق الطبرسي بين الاذن والامر بان الامر يدل على إرادة الأمر الفعل المأمور به وليس في الاذن ذلك (إِنَّهُ) يعني موسى عليه السلام (لَكَبِيرُكُمْ) لعظيمكم في فسكم وأعلمكم به وأستاذكم (الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ) كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه. ثم استشعر أن يقولوا: أي حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله: (إنه) الخ أي ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم في السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف، وقيل: هي تعليل للذكور قبل. وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة في الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال: (فَلَا تَقْطَعَنَّ) أي إذا كان الامر كذلك فاقسم لا تقطن (أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ) أي اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك. و(من) ابتدائية.

وقال الطبرسي: بمعنى عن أو على وليس بشيء. والمراد من الخلف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة. والجار والمجرور حسبها يظهر متعلق باقطعن، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أي تقطيع مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر، ويجوز أن يبقى الخلف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فإنه عارض ما هو مبتدأ حقيقة، وجعل بعضهم الجار والمجرور في حيز النصب على الحالية، والمراد لا قطعنها مختلفات فتأمل، وتعيين هذه الكيفية قيل للايدان بتحقيق الامر وإيقاعه لا محالة بتعيين كفيته المعهودة في باب السياسة. ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للنفعة، وزعم بعضهم أنها أظلم (وَلَا صَلْبَيْكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ) أي عليها. وإشارة كلمة في للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها بالاستمرار هم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه. وعلى ذلك قوله:

وهم صلّبوا العبدى في جذع نخلة فلا عطست شيطان إلا باجدعا

وفيه إستعارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لاستعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار . وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرئ بالتخفيف فيهما .

﴿ ولتعلن آينا أشد عذابا وأبقى ﴾ (٧١) يريد من -نا- نفسه وموسى عليه السلام بقريضة تقدم ذكره في قوله تعالى (ما أنتم له) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة . وهذا إما لقصد توضيح موسى عليه السلام والهزة به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبائهم وعصيتهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي أشار إليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آينا برب هرون موسى » . (ولتعلن) هنا معلق و (آينا أشد) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه ان كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة : ويجوز على هذا الوجه أن يكون (آينا) مفعولا وهو مبنى على رأى سيديويه و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي والعائد الصدر ، و (عذابا) تمييز . وقد استغنى بذكره مع « أشد » عن ذكره مع « أبقى » وهو مراد أيضا . واشتقاق أبقى من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء . فان اللعين كان يعطى لمن يرضاه العطايا فيكون للآية شبهه بقول نمرود « أنا أحي وأميت » وهو في غاية البعد عند من له ذوق سايم . ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية وما لها من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قلبه فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ﴿ قَالُوا ﴾ غير مكترين بوعده ﴿ أَنْ تُؤْتِرَكَ ﴾ لن نختارك بالايان والانقياد ﴿ عَلَيَّ مَا جَاءَنَا ﴾ من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ﴿ مِنَ الْبَيِّنَات ﴾ من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا المجرى اليهم وانعم لأنهم المتفعلون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد . ومما وصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير (جاءنا) لموسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وان كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما ﴿ وَالَّذِي فَطَرَنَا ﴾ أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات . وهو عطف على « ما جاءنا » وتأخيره لأن ما في ضمنه آية عقلية نظرية وما شاهدوه آية حسية ظاهرة . وإيراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلية الحكم فان ابداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه بما يوجب عدم ايثارهم إياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن نؤثرك الخ . ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لما أن القسم لا يجاب كما قال أبو حيان : بان الا في شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمتمم الخ . وقوله تعالى ﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن تمديده بقوله : لا قطعن الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء اما بمعنى الابداع الابداعى كما فى قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الامر حقيقة، ومما وصولة والعائد محذوف .

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بدض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بمضهم، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۗ ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء ، وما كافتة و(هذه الحياة) منصوب بمحلا على الظرفية لتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنها تصنع ما تنواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذابها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهمى وهى فى حيزها فى تأويل مصدر اسم أن وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف . وقرأ أبو حيوه . وابن أبى عبة (إنما تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا مَأْمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا ﴾ التى اقترفناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لا ليمتتنا بتلك الحياة الفانية حتى نتأثر بما وعدتنا به . وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) أى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكرهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجهم فى خطاياهم اظهارا لغايه نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الا كرادلا يذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكره ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤساهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقي من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وهى الذين قالوا : (إننا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان ياخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائم ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم : (بعزة فرعون إننا نحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : (إننا لا جرا إن كنا نحن الغالبين) قبله كما قيل : وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا كراه وإن لم يتوعدده وإلا ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَوَأَقْبَىٰ ۗ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خيرا ثوابا

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنا خيرا وأبقى وتحقيق له وإبطال لما ادعاه اللعين، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أى ان الشأن الخطير هذا أى قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصي .

﴿ فَانَّهُ لَهُ جَهَنَّمُ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَا ﴾ حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التي من جملتها ما شاهدناه ﴿ قَدْ عَمَلَ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعدهم منزلتهم أى فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾ أى المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أو بيان وقد تقدم فى عدن (١) ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير فى لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف أو ما فى (أولئك) من معنى أشير والحال مقدره ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ما ذكره أبو البقاء ﴿ وَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما أتىح لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير إليه من قرب من التفخيم ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴾ أى تطهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة .

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للسرعة إلى بيان أشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والأول أولى خلافا لما حسبه النيسابورى . هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستقناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد .

وأجاب أهل السنة باننا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتسألون عن المجرمين ما سألكم فى سقر) إلى قوله سبحانه (وكنا نكذب بيوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى آخر السورة، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا نسلم الكبرى على إطلاقها وإنما هى كلية بشرط عدم العفو مع اتنا لا نسلم أن من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأتى مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

وهو داخل في عموم (من يأتيه مؤمنا قد عمل الصالحات) ولا يخرج عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا إذ لا قائل بالفرق، فاذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كما لا يقال كافر لا ثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله .
وعلى تقدير تسليم أن (من يأتيه مؤمنا) الخ لا يعم مرتكب الكبيرة يقال: إن قوله تعالى (فأولئك) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لا بد أن تكون اغيرهم واهم الا العصاة من أهل الايمان .
ولقد أخرج أبو داود . وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق السماء وإن أبا بكر . وعمر منهم . وأنعماء» ، واستدل على شمول (من يأتيه مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لا اله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم .
ثم إن العاصى إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل: إنه يموت احتجا بما أخرج مسلم .
وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى «أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأت) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعنى جهنم - الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فإن النار تميمهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القشاء بحميل السيل» وحمل ذلك القائل تميمهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيدا لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقائهم فى النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم .
وقال بعضهم: إن تميمهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب، ولا يسلم أن ذكر المصدر ينافى التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربته ضرا شديدا ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميمهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لأنواع لها بل هى نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه (إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ﴾ حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى فى البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام فى نحو من عشرين ستة حسبما فصل فى سورة الاعراف ، وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي ﴾ وتصدير الجملة بالقسم لا يراز على العناية بمضمونها .
وأن إما مفسرة لما فى الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ، والتعبير عن بنى اسرائيل

بعتوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بامرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولايم الحقيقي جل جلاله ، والظاهر ان الايحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى اقد أوحينا اليه عليه السلام ان سر بعبادى الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَأَضْرَبْ لَهُم ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر ايصير لهم طريقا ﴿ يَبَسًا ﴾ أى يابساً وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكور وغيره •
وقرأ الحسن (ييسا) بسكون الياء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضاً أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط ييسها كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامي :

كأن قنود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعنى جياعا

أنه جعل المعنى لفرط. جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابساً كما قيل في «نظفة امشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدداً حسب تعدد الأسباب لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداهما شاذة ، وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا ييبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فإنه لم يعهد طريقا لارطبا ولا يابساً إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه • وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفلق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» •

واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه، وقال : التقدير «فاضرب لهم» موضع طريق ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ في موضع الحال من ضمير «فاضرب» أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقده على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعمش . وحمزة . وابن أبي ليلى «لاتخف» بالجزم على جواب الأمر أعنى «أسر» ، ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعمش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الإدراك أى اللحوق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرک بالتحريك فى الآية ما يلحق الإنسان من تبعة أى لاتخاف تبعة ، والجمهور على الاول أى لاتخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿وَلَا تَخْشَى ۗ۷﴾ أن يفرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لاتخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمال الثلاثة فى قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أى وأنت لاتخشى، وقيل :

عطف على المجزوم والآلف جىء بها للاطلاق مراعاة لآواخر الآى كما في قوله تعالى وفاضلونا السبيلا . وتظنون بالله الظنونا» وهو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله :

إذا العجوز غضبت فطاق ولا ترضاهما ولا تملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منهما . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافي ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا لمدركون) ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل .

(فاتبعهم فرعون بجنوده) أى تبعهم ومعه جنوده عل أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فاتبعهم فرعون و جنوده) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : (أتبعناهم ذرياتهم) والثاني مقدر أى فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا ، وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحتم على اللحق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمرة قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وإيدانا بكال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده .

وزعم بعضهم أن الإيحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترأى الجمعان . والظاهر الأول ، روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الخلى والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتكى فقالت : أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترأى الجمعان فدظم فزع بنى إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون و جنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون و جنوده (فغشيه من اليم ما غشيه٧٨) أى علام منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذى لا يقادر قدره ولا يباغ كنهه .

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات بما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اه منه

وقيل: غشيمهم ما سمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده، وقيل: لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يتغط بالبحر كما أشير إليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيك بيدنك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوي، وقيل: الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أى فنجاه موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشيء كما لا يخفى. وقرأت فرقة منهم الأعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ما غطاهم فالفاعل (ما) أيضا وترك المفعول زيادة في الإبهام، وقيل: المفعول «من اليم» أى بعض اليم، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول، وقيل: هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلاكه، ويبيده الاظهار في قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ ﴾ أى سلك بهم مسلكا أدام إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا ناراً ﴿ وَمَا هَدَىٰ ۙ ۗ ۗ ﴾ أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهمك به كما ذكر غير واحد، واعتراض بأن التهمك أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لانت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع •

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فان من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أنهم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهمك، وقال العلامة الطيبي: توضيح معنى التهمك أن قوله تعالى « وما هدى » من باب التلبيح وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله « وما أهدىكم الا سبيل الرشاد » فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكرير، وقيل: المراد وما هداهم في وقت ما يحصل بذلك المغايرة لأنه لادلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والاول أولى، وقيل: هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد، وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالديني منهما، ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوي. وجعل ما عبادرة عن الاضلال في البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضي بالآية على أنه تعالى ليس خالقا للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله

ومن ذم أحدا بشيء يذم إذا فعله. وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض • وقيل: انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل باآبائهم اصالة وبهم تبعاً، وتعقب بأنه يردده قوله تعالى «وما أعجلك» الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفاً على «أوحينا» أى وقلنا يا بني اسرائيل ﴿ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبجون أبناءكم ويستحيون نساءكم

وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة «أنجيتكم» بقاء الضمير (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجرح وخرجه الزمخشري على الجوار نحو - هذا جرح ضرب خرب - . وتعقبه أبو حيان بأن الجرح المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه *

والحق أن القلة لم تصل إلى جد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : وإما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول - وواعدنا - على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب الخ . والى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا للمفعول مقدرا أي وواعدناكم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للنجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة إليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابتها إياهم وسراية منفعتها إليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز في النسبة . وفي ذلك من إيفاء مقام الامتنان حقه ما فيه *

وقرأ حمزة والمذكورون معه آتفا (وواعدتكم) بقاء الضمير أيضا . وقرئ (وواعدناكم) من الوعد * ﴿ وَوَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ٨٠ ﴾ الترنجيبين والسماني حيث كان ينزل عليهم المن وهم في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السماني فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أي من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع . وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفى اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكرهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آتفا (رزقتكم) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب دره المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الأعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدوسبيلنا، وثنى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأتف في وجه المنافع، وأخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبالم يبيع الدين بالدنيا ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ ﴾ أي فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدي حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أي لا تدخروا ه

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا تطغوا) بضم الغين ﴿ فَيَحْلَلْ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ جواب للنهي أي فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب ادائه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿ وَمَنْ يَحْلَلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هَوَى ٨١ ﴾ أي هلك

وأصله الوقوع من علو كالجبيل ثم استعمل في الهلاك للزومه له، وقيل: أى وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج، وفي بعض الآثار أن في جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه في هوى في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى (فقد هوى) فيكون بمعناه الأصلي إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه.

وقرأ الكسائي « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل » بضم اللام الأولى وهي قراءة قتادة . وأبى حيوه والأعمش . وطلحة . ووافق ابن عتبة في (يحلل) فضم، وفي الاقتناع لأبى على الأهوازي قرأ ابن غزوان عن طلحة (لا يحلن عليكم) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا، وفي كتاب اللوامح قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الإحلال ففاعله ضمير الطغيان و(غضبي) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الماعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه، ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما في الكشاف *

وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط، والغضب في البشر ثوران دم القاب عند إرادة الانتقام، وفي الحديث « اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عز شأنه، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات ومجاز على بعض آخر، وفي الاتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف أو عبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى: انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لانفسها (وَإِنَّ لَغَفَّارًا) كثير المغفرة (لَمَنْ تَابَ) من الشرك على ما روى عن ابن عباس، وقيل: منه ومن المعاصي التي من جملتها الطغيان فيما رزق (وَأَمَّنَ) بما يجب الايمان به . واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك (وَعَمَلٌ صَالِحًا) أى عملا مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير ذلك باداء الفرائض (ثُمَّ اهْتَدَى) أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروى عن الخبر * والهدى يحتمل أن يراد به الايمان، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى: (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا)

وقال الزمخشري: الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأياما كان فكلمة ثم إما للتراخي باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد ما بين المرتبتين فإن المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل:

لكل إلى شاو العلى وثبات (١) ولكن قليل في الرجال ثبات

وقيل: المراد ثم عمل بالسنة، وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم أن عمله ثوابا يجزى عليه، وروى عنه غير ذلك، وقيل: المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة. كالعجب والحسد. والكبر وغيرها، وقال ابن عطية: الذي يقوى في معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق في شئ من الأشياء فإن الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح، وروى الامامية من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال: ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يحيى بولايتنا لا كبه الله تعالى في النار على وجهه • وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بأنه عز وجل اعلم بنى إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذ ذلك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار •

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدي أن النبي ﷺ قال له «يا جارود ليلة أسرى بنى إلى السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا؟ قال: على نبوتك وولاية على بنى أبي طالب والائمة منكما ثم عرفني الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه • ولهم اخبار في هذا المطالب كلها من هذا القبيل فلا فائدة في ذكرها الا للتطويل. والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الايمان بالايمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الايمان، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح في الايمان للعطف المقتضى للمغايرة (وما أعجلك عن قومك يا موسى ٨٣) حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى وقلنا له أى شئ عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزنخشرى النقباء السبعون. والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الايمان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستفهام للانكار ويتضمن في الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع في البين وهو ايها اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقيضة في نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم مزيد الحزم، وقوله تعالى:

(قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجَّاتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ٨٤) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام، وحاصله عرض الخطأ في الاجتهاد كأنه عليه السلام قال: انهم لم يبعدوا عنى وإن تقدمى عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملنى عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لى أن هناك مانعا لينكر على. ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام في الركوع

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم إليها الانفعال وإيهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الإنكار بما حصله انهم لم يبعدوا عنى وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر. واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أم إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للإنكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمننا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم الأثرى كيف علم الله تعالى هذا الأدب لو طاف قال سبحانه (واتبع أديارهم) فامرهم عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الأمر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارة إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لو ركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعيد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى. وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه إنكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذى يلوح بالبال أن يكون المعنى أى شيء أعجلك منفردا عن قومك، والإنكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأبى أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدر بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أثرى)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتميم له اه وهو عندى لا يخلو عن حسن *

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) الخ وما قبله تمهيد له وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليبنى سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب إساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (إليك) إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للجسمة على إثبات مكان له عز وجل. ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم إشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية. لهم- و(على أثرى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أثرى) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أثرى) صلته وهو مذهب كوفي *

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاي» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاي» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي

رضى الله تعالى عنهما «على إثري» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائي «أثري» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفي الكشف إن «الأثر» بفتحين أفصح من «الأثر» بكسر فسكون، وأما الأثر فسموع في فرند السيف مدون في الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الأثر غريب (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السرفى وروده على صيغة الغائب لأنه التفات من التكلم إلى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فماذا قال له ربه تعالى حينئذ؟ فقيل: قال سبحانه (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ) أى اختبرناهم بما فعل السامرى أو أوقعناهم في فتنة أى ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف (من بعدك) من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم (وأضلهم السامرى ٨٥) حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم إلى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كملت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس اختلافه ميعادكم إلا لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ما قيل ستائة ألف مانجا منهم من عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يوث بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم في الموضوعين المتخلفين لتعين ارادتهم هنا، والمعرفة المعادة بين الأولى. ومعنى «هم أولاء على أثري» هم بالقرب منى ينتظروننى.

وتعقبه في الكشف بأنه غير ملائم للفظ الأثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجالة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغاير وقد قام على أن لنا أن تقول: هى عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس في الموضوعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى. وما ذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه. وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثري) على إرادة المتخلفين فى الأول أيضا نقله الطبرسى عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على دينى ومنهاجى والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغى عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحدائثة عهدهم باتباتك ومزيد بلاهتهم وحماتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامرى بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم. وفى إرشاد العقل السليم إنها ترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بهجته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك. وأما قول الخهاجى: إنها للتعقيب من غير تعليل أى أقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامرى إياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضى ظاهرة فى ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور، وقيل: بعد ست وثلاثين يوماً، وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لا اعتبار تحققه في علم الله تعالى وشيئته أو لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مبادئها وتمهيد مبادئها فنزل مباشرة الأسباب منزلة الوقوع. والسامري عند الأكثر كما قال الزجاج: كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين، وقيل: هو ابن خالة موسى عليه السلام، وقيل: ابن عمه، وقيل: كان علجاً من كرمان، وقيل: كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل، وقيل: كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهراً للإيمان وكان جاره *

وقيل: كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر. واسمه قيل موسى بن ظفر، وقيل: منجنا، والأول أشهر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لينا وفي الأخرى عسلاً، وفي الأخرى سمناً ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت عقول مربيه وخاب المؤمن

فموسى الذي رباه جبريل كافر وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقاً يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل

تفضيل أى أشدهم ضلالاً لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه المعهود أى بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة وأخذ التوراة لاعتقيب الاخبار المذكور فسيبية ما قبل الفاء لما بعدها إنما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضَبَانَ أَسْفَاءً﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فإن كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الاخبار المذكور كما إذا قلت: شايعة الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فإن أحداً لا يرتاب في أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان. والأسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يدره بدفعها.

وقال غير واحد: هو شديد الغضب، وقال الجبائي متلفها على ما فاتته متحيراً في أمر قومه يخشى أن

لا يمكنه تداركه وهذا معنى اللاسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا فعل بهم لما رجع

اليهم؟ فقيل قال: ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أباغ

وجه واكده أى وعدكم ﴿وَعَدَاً حَسَنًا﴾ لاسبيل لكم إلى انكاره. والمراد بذلك اعطاء التوراة التي فيها

هدى ونور، وقيل: هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الآمن وما بعد ذلك من الفتوح في

الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته *

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى ، ونصب (وعداً) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط ، وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير إصدارتها والعطف على لم (يعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم ، واختار جمع الأول وأل في العهد ، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أي أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للآتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يُجَلَّ ﴾ أي يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقدر قدره كائن ﴿ مَنْ رَبَّكُمْ ﴾ أي من مالك أمركم على الإطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له .

والفاء في قوله تعالى ﴿ فَآخَلَفْتُمْ مَوْعِدِي ۗ ۸٦ ﴾ لترتيب ما بعدها على كل من الشقين ، والموعود مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقييح حالهم فان اخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فآخلفتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل ما يكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فآخلفتم وعدكم إياي بذلك عمدا ، وحاصله أنسيتم فآخلفتم أو تعمدتم فآخلفتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين .

وجوز المفضل أن يكون الموعود مصدرا مضافا إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أحمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي اياكم بعد الأربعين ، وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق أصلا ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول إلا أن المراد منه وعدهم اياه عليه السلام بالالحاق به والمجيء للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالقا للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامري » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا يخفى ما فيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أي وعدنا اياك الثبات على دينك ، وإشاره على أن يقال موعدا على اضافة المصدر الى فاعله لما مر آنفا .

﴿ بَمَلَكِنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون انا ولو خلدنا وأنفسنا ولم يسول لنا السامري ما سوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة « بملكنا » بكسر الميم . وقرأ الاخوان . والحسن . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وقعنّب بضمها . وقرأ عمر رضی الله تعالى عنه « بملكنا » بفتح الميم واللام قال في البحر : أي بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو على فقال : معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعداك بسلطاننا وإنما أخلفناه بنظر أدى اليه ما فعل السامري ، والكلام على حد قوله تعالى (لا يسألون الناس الخافا) . وقول ذي الرمة :

لا تشتكي سقطه منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حـدب

ومفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرمها الانسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الاحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين فى عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ، ولعلمهم أطلقوا على ذلك الأوزار مراداً بها الآثام من حيث أن الحلى سبب لها غالباً لما أنه يلبس فى الأكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحلى صار بعد هلاك أصحابه فى حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالاً لهم بل ظاهر الأحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لالم تحمل لأحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة فى كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكك على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذى أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل فى قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه فى أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطالع على عدمه لاختفاء الحال عنه عليه السلام بما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلاً لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضاً فاستعاروها وخرجوا بها * وقد يقال : ان أموال القبط مطلقاً بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) (لم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ، وقد أضاف سبحانه الحلى اليهم فى قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم عجلاً جسداً) وذلك يقتضى بظاهره أن الحلى ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ، ولا ينافى ذلك قوله ﷺ : وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ويكون تسميتهم ذلك أوزاراً إما لما تقدم من الوجه الأول والثانى وإما لظنهم الحرمة لجهلهم فى أنفسهم أو لالقاء السامرى الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الامر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد . وقد جاء فى بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على اسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك . والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بحملنا وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لأوزاراء ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على اطلاقه * .

وقرأ الأخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن (حملنا) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء (حملنا) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَدَفْنَاهَا ﴾ أى طرحناها فى النار كما تدل عليه الاخبار . وقيل : أى ألقيناها

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلاً (فَكَذَّبَك) أى فمثل ذلك (ألقى السامري ٨٧) أى ما كان معه منها قيل كأنه أراهم أنه أيضاً يلقي ما كان معه من الحلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذى ألقاه التربة التى أخذها من أثر الرسول كما سيأتى ان شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلى والقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلى ، وقيل : أرادوا القى التربة ، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال : المعنى فمثل ذلك الذى ذكرناه لك ألقى السامري الينا وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها ناراً ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع فى الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام : إنكم قد حملتم أوزارا من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحليا فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم ناراً فقال لهم : اقدفوا ما معكم من ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يا نبي الله ألقى ما فى يدي ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقفه فيها فقال : كن عجلاً جسداً له خوار فكان للبلاء والفتنة *

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أيضاً أن بنى اسرائيل استعاروا حلياً من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجمعوا هذا الحلى حتى يحىء موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامري عليه القبضة (فَأَخْرَجَ) أى السامري (لَهُمْ) للقائلين المذكورين (عَجَلًا) من تلك الأوزار التى قذفوها ، وتأخيره مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله (جَسَدًا) أى جثة ذى لحم ودم أو جسداً من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحر كالجسد ، وكذا قوله تعالى (لَهُ خُورٌ) نعت له ، والخوار صوت العجل ، وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح بنسائه على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكامه خرج للوقت الذى وعده فبينما هو يناجى ربه إذ سمع خلفه صوتاً فقال : إلهى إني أسمع خلفي صوتاً قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهى من أضلهم ؟ قال : أضلهم السامري قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلاً جسداً له خوار قال : إلهى هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا ياموسى قال : فوعزت لك ما أضل قومى أحد غيرك قال : صدقت يا حكيم الحكما لا ينبغي لحكيم أن يكون أحكم منك * وجاء فى رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : ياموسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال : يارب كيف يفتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال : ياموسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلاً له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضلتهم قال :

ياموسى يارأس النبيين وياأباالحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرتهم لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: كان بنى إسرائيل تأتموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعه ألقى السامرى القبضه وقال: **كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت (فَقَالُوا) أى السامرى ومن افتتن به أول مارآه، وقيل: الضمير للسامرى، وجىء به ضمير جمع تعظيما لجرمه، وفيه بعد.**

(هَذَا لَهُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَتَنَى ٨٨) أى فغفل عنه موسى وذهب يطالبه فى الطور، فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس. وقتادة. والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام، وعن ابن عباس أيضا. ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أى فأظهر السامرى النفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر، والخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا فى حيز القول بخلافه على الوجه الأول. وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول، ولا يخفى ما فى الايتان باسم الاشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريرا له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة فى الضلال؛ والخبار بالاخراج وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه تصدا إلى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقبل فأخرج لنا، والحمل على أن عدوهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاخراج والقول المذكورين للسلك للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه دخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للمعتدلين فافتتانهم بعد أعظم جنابة وأكثر شناعة، وأما ما قيل من أن المعتدلين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا: ما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كنا نملكه بل تمكنت الشبهة فى قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام: إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتدلين ثم عند قولهم فقد فناها وما بعده من قوله تعالى: (فكذلك ألقى السامرى) إلى آخره اخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر.

هذا وقرأ الأعمش (فنى) بسكون الياء، وقوله تعالى **(أَفَلَا يَرَوْنَ)** إلى آخره إنكار وتوبيخ من جهته تعالى الضالين والمضالين جميعا وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لا يشتهه بطلانه واستحالة على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها، ولعمري لو لم يكونوا فى البلاده كالبقر لما عبدوه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا يتفكرون فلا يعلمون **(أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا)** أى انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله *

وقرأ الامام الشافعى. وأبو حيوة. وأبان. وابن صبيح. والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أنهى الناصبة لا المخففة من الثقلية، والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم ببناء على ما ذكره الرضى. وجماعة من أن

الناصفة لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين أو ظن غالب لأنها لتكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه، والعطف أيضا كما سبق أي ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عديمًا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيب عقولهم، وقيل: إن الناصفة لا تقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما في ايضاح المفصل. وأجاز الفراء. وابن الأنباري وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۝٨٩﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه في حيز الرؤية أي فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويحلب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبده.

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ مع ما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الإنكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان تكبرتهم لقضية المقول أي وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بما ذكر من المقالات، وإلى اعتبار المضاف إليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى، وقيل: من قبل قول السامرى هذا الهكم واله موسى كأنه عليه السلام أول ما أبصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم، واختاره صاحب الكشف تبعًا لشيخه وقال: هو أبان وأدل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع في «أفلا يرون» ولقد قال «واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك»

وجوز العلامة الطيبي في هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال: إن في إثارة المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الإنكار عليهم، وكونها في موضع الحال من فاعل (يرون) مقررة لجهة الإنكار أي أفلا يرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر، وقال لهم: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾ أي أوقنتم في الفتنة بالعجل أو أضلتم على توجيه القصر المستفاد من كلمة (إنما) في أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذي يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الإرشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾ بكسر همزة (إن) عطفًا على (إنما) الخار شاد لهم إلى الحق أثر زجرهم عن الباطل. والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحق. وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل. وكذا على ما قيل تنبيهه على أنهم متى تابوا قبلهم. وتعريف الطرفين لإفادة الحصر أي وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير.

وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو عمرو في رواية (وإن ربكم) بفتح الهمزة، وخرج على أن المصدر المنسبك خير مبتدأ محذوف أي والأمر أن ربكم الرحمن، والجملة معطوفة على ما مر، وقال أبو حاتم: التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقًا باتبعوني. وقرأت فرقة «أنما» وأن ربكم بفتح الهمزتين، وخرج على لغة سليم

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطاقا . والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملة أي إذا كان الأمر كذلك فاتبعوني وأطيعوا أمرى في الثبات على الدين * وقال ابن عطية: أي فاتبعوني إلى الطور الذي واعدكم الله تعالى إليه وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه، وقيل: - ولا يخلو عن حسن- أي فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهية وعبادته ﴿ قَالُوا ﴾ في جواب هرون عليه السلام ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أي لانزال على عبادة العجل ﴿ عَاكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّى يَرْجِعَ الْيَمِينَا مُوسَى ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لاحالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق في أذهانهم قول السامري: (هذا الحكم واله موسى ففسى) فغضبوا برجوعه بطريق التعلل والتسويق وأضمرُوا أنه إذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبنى على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامري المذكور فيكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم: (لن نبرح) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامري وإنما عكفوا بعده * وقال الطيبي: إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحق نقيض الاسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمرود في جواب الخليل عليه السلام (أنا أحي وأميت) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا التبعي على أن-لن- لا تفيد التأييد لأن التبعي لا يكون الا حيث يكون الشيء محتملا فيزال الاحتمال به * وأنت تعلم أن القائل بافادتها ذلك لا يدعى انها تفيده في كل الموارد وهو ظاهر ، وفي بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانيا ، وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا * وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشامان حكاية جوابهم السابق أعني قوله تعالى (ما خلفنا موعدك) الخ كأنه قيل: فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿ الْآتِبِعَنَّ ﴾ أي تتبعني على أن (لا) سيف خطيب كما في قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع ، وقيل : بتبعني ، ورد بأن ما بعد-أن- لا يعمل فيما قبلها ، وأجيب بان الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبان الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أي أي شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتبعني وتسير بسيرى في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل ، وقيل : في الاصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقني إلى جبل الطور بمن آمن من بني اسرائيل ، وروى ذلك عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لامر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقتة وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصفه .
فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلأن لا تزجرهم مفارقتة إياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرناه، ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزعرون عن ذلك ليقال: إنه بمنزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام، وقال على بن عيسى: إن (لا) ليست مزيدة، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن الشيء مستلزم للحمل على مقابله (افعصيت أمري ٩٣) بسياستهم حسب ما ينبغي فان قوله عليه السلام (اخلفني في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان حاضرا لساوهم على أبلغ وجه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألم تتبني أو اخالفتني فعصيت أمري (قَالَ يَا بُنُوتُمْ) خص الأم بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أنهما كانا شقيقين .

وقرأ حمزة . والكسائي (يا بن أم) بكسر الميم (لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي) أي بشعر رأسي فان الاخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بلحيتي) على معنى بشعر لحيتي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو المخصوص، وظاهر الآيات والاخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك . روى أنه أخذ شعر رأسه بيمينه وأحيطه بشماله وكان عليه السلام حديثا متصليا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغاب على ظنه تقصير في مروءة عليه السلام يستحق به وإن لم يخرج من دائرة العصمة الثابتة للانبياء عليهم السلام التاديب ففعل به ما فعل وبأشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال: لا يخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والأول لا يعقده مسلم والثاني لا يزيل السؤال بازوم عدم العصمة وأجاب بما لا طائل تحته .

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي (بلحيتي) بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز (إِنِّي خَشِيتُ) الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة أي خشيت لوقايات بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن (أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) برأبك مع كونهم أبناء واحد كما ينبيء عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر، وكذا اللحوق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل: أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع .

(وَلَمْ تَرْقُبْ) أي ولم تراع (قَوْلِي ٩٤) والجملة عطف على (فرقت) أي خشيت أن تقول مجموع الجملتين

وتنسب إلى تفريق بنى إسرائيل وعدم مراعاة قولك لى ووصيتك إياى ، وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراعاة قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : (اخلفنى فى قومى وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إني رأيت الإصلاح فى حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سبباً للومك إياى إلى أن ترجع إليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفونى وقربوا من أن يقتلونى كما أفصح عليه السلام بهذا فى آية أخرى *
وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم تر قب) فى موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت أن تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل *
وقرأ أبو جعفر (ولم تر قب) بضم التاء و كسر القاف مضارع أرقب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عما نشأ من حكاية ما سلف من اعتذار القوم بإسناد الفساد إلى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامرى؟ فقيل قال موبخاً له إذا كان الأمر هذا ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ٩٥﴾ أى ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك ، وما سأل عن السبب الباعث لذلك ، وتفسير الخطب بذلك هو المشهور ، وفى الصحاح الخطب سبب الأمر *
وقال بعض الثقات : هو فى الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فإذا قيل لمن يفعل شيئاً : ما خطبك ؟ فعناه ما طلبك له وشاع فى الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير فى الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة فى الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب ، وجعل فى الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازاً فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشان بان الخطب يقتضى انتهاراً ويستعمل فى المكاره دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى *
وايس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام : (فما خطبكم أي المرسلون) ولا يتأتى فيه ما ذكر *

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ما حملك على أن خاطبت بنى إسرائيل بما خاطبت *
وفعلت معهم ما فعلت وليس بشىء ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيدته باعترافه ويفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للفتونين ولمن خلفهم من الأمم *
﴿ قَالَ ﴾ أى السامرى مجيباً له عليه السلام ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ بضم الصاد فهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشىء إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل : بصره وأبصره بمعنى واحد : وقال الراغب : البصر يقال : للجارحة الناظرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت . ومن الثانى أبصرته وبصرت به . وقلبا يقال : بصرت فى الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه *

﴿ قَالَ ﴾ أى السامرى مجيباً له عليه السلام ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ بضم الصاد فهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشىء إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل : بصره وأبصره بمعنى واحد : وقال الراغب : البصر يقال : للجارحة الناظرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت . ومن الثانى أبصرته وبصرت به . وقلبا يقال : بصرت فى الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه *

وقرأ الأعمش . وأبو السمال « بصرت » بكسر الصاد (بالم يبروا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد « بصرت » بضم الباء وكسر الصاد « بالم تبصروا » بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول . وقرأ الكسائي . وحمة وأبو بحرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وابن سعدان . وقعب « بالم تبصروا » بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه . وقيل : له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى « رب ارجعون » وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية ، فإذ كره الرضى من أن التعظيم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وان تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتى ان شاء الله تعالى من قوله : « وكذلك سولت لى نفسى » تفسير بصر برأى لاسيما على القراءة بالخطاب فان ادعاء علم مالم يعلمه موسى عليه السلام جرأة عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب ما يتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى في روعه أنه لا يلقىها على شىء فيقول : كن كذا الا كان .

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطن فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فأخذ من موطنه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿ فَقبَضْتُ قبْضةً منْ أثرِ الرُّسولِ ﴾ أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل : لاحاجة الى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام *

واعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الأسرار الإلهية تأكيذا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذ . والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة ، وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع إنما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأكيد كما هنا والمناسب على هذا أن لا تعتبره المرة كما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحמיד (قبضت) قبضة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالصاد المعجمة والقبض بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثانى الأخذ باطراف الاصابع ونحوهما الخضم بالخاء للاكل بجميع الفم والقضم بالقاف للاكل باطراف الاسنان . وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فان الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل *

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقتادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالمضغة اسم للمضوغ ﴿ فَبَدَّتْهَا ﴾ أى ألقيتها في الحلى المذاب . وقيل : في جوف العجل فكان ما كان *

(وَكَذَلِكَ سَوَّاتُ لِي نَفْسِي ٩٦) أى زينته وحسنته إلى والاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد . وذلك على حد قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء لا لشيء آخر من البرهان العقلي أو النقلى أو من الالهام الالهى . هذائم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني : ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكره . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عايه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره إذا كان يمثل رسمه ، وتقرير الآية على ذلك أن موسى عايه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال : بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئا من دينك فبذنتها أى طرحتها ولم أمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الامير ما قول الامير فى كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عايه عايه السلام نوعا من التهمك حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) انتهى ، وانتصر له بعضهم بأنه أقرب إلى التحقيق . ويعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول وام . ر له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام فى الرسول لسابق فى الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامرى برؤية جبريل عايه السلام ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جدا . وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الامر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطالع كافر على تراب هذا شأنه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطالع شيء آخر يشبه هذا فلا جله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق ، وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجىء هذا الرسول الكريم اليه انتهى *

وأجيب بأنه قد عهد فى القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه (إنه لقول رسول كريم) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ، ويجوز أن يكون اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا فى بنى اسرائيل لاسيما إن قلنا بصحة ما روى أنه عايه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم فى الغار فى زمان قتل فرعون لهم ، وبأن تقدير المضاف فى الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك فى كتاب الله تعالى غير مرة ، وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ما ذكر كانت لما ألقى فى روعه أنه لا يلقى على شيء فيقول كن كذا الا كان كفى خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما فى بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبأن ما ذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكسير يجعل ما يلقى هو عليه ذهبيا ولا يكون هو بنفسه ذهبيا . وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يحمله المرسل اليهم قبض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى او نحو ذلك او جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التأثير او نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لاعتن سبب أو عن سبب خفي على يد مدعى الالوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا . ولا تتوقف اقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم . وبان ما ذكره من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامري بابتداء من كفر فرعون وقد رأى ما رأى . ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون بما لا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد . واردة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد . وأن نبذ ما عرف أنه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك . فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق . وزعمت اليهود أن ما ألقاه السامري كان قطعة من الحلبي منقوشا عليها بعض الطاسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في أعناق أطفالهم التمام وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أو الاسماء أو الطاسمات وقد ظفر بها من حيث ظفر فبندها مع حلبي بنى اسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يحى عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تمويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام . وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصي هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فإنه قد عهد منه ما تقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي يات بصيرا) فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبه لربما كان أروج قبولا عند أمثال الاصبهاني الذين يبنون ما روى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأي وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال *

(قَالَ) استئناف كما مر غير مرة أي قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت (فَاذْهَبْ) أي من بين الناس ، وقوله تعالى (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ) إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (في) متعلقة بالاستقرار العامل في (لك) أي ثابت لك في الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذکور أيضا لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى أعني قوله تعالى (أَنْ تَقُولَ لَمْ أَصَاحِبْ) ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم آتفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها . ولا يظهر ما يشفي الخاطر في وجه تعليق العلامة أبي السعود . إذ في قوله تعالى (مامنعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (في الحياة) فيما بعدها أي إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجئ اليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقاب لا يكاد يمس أحدا أو يمسه أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لامساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومواكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجيء إلى الحرم ومن الوحشى النافر في البيداء ، وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسى عن ابن عباس أن المراد أنك ولولئك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنبيا ، وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل: ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامرى إذ قال موسى له لامساسا

وأنكر الجبائى . أتقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم فى البرية لا يجدا أحدا من الناس يمسه حتى صار لبعده عن الناس كالقائل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منى بلا التى لنى الجنس وأريد بالنفى النهى أى لا تمسنى ولا أمسك . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عمير . وقعب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم فى الضباء إن وردت الماء فلا عباب وإن فقدته فلا أباب . وهى كما قال الزمخشرى وابن عطية أعلام للسهة والعبه والآبه وهى المرة من الأب أى الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تميم كرمط السامرى وقوله ألا لا يريد السامرى مساس

و«لا» على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولداخلة معنى عليه فان المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لا أقول مساس • وظاهر كلام ابن جنى أنه اسم فعل كترال . والمراد نفى الفعل أى لا أمسك والسرى فى عقوبته على جنائته بما ذكر على ما قيل : إنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ايجتمع عليه الناس ويعززوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء ، وأهون من معبأة •

وقيل : اعمل السرى فى ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملابسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاذه حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التى هى من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبت فنبذ فان ذلك التحامى أشبه شىء بالنبت وكانت هذه العقوبة على ما فى البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فمنعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيا ، وروى ذلك عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع ما يقرب من ذلك فى شرعنا فى قضية الثلاثة الذين خانفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يخالطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى القاتل اللاجيء إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل فى الحل (وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا) أى فى الآخرة (لَنْ تُخْلَفَهُ) أى لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك فى الدنيا •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعشى بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجبتته إذا وجدته جبانا . وعلى ذلك قول الأعشى :

أثوى وقصر ليله ليزودا فضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثانى لأنه المقصود . والمعنى

ان تقدر أن تجعل الواعد مخالفا لو عده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ (ان تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفي اللوامح أنه قرئ (ان يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل: المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لا بد أن تصادفه ، وعلى الرواية الثانية وإن لك موعدا لا يدفع قول لا مساس فافهم •

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (ان يخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جنى : أى ان تصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ ﴾ أى معبودك ﴿ الَّذِي ظَلَمْتَ ﴾ أى ظلمت كما قرأ بذلك أبى . والأعمش حذف اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة •

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعمش بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . وابن يعمر بخلاف عنه أيضا (ظلت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على عبادته ﴿ عَا كَفَا ﴾ أى مقبها ، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : (ان نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿ لَنَحْرَقَنَّهُ ﴾ جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ويؤيده قراءة الحسن وقتادة . وأبى جعفر في رواية . وأبى رجاء . والكلبي (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فإن الاحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما في مصحف أبى . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) • وجوز أبو علي أن يكون نحرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحמיד . وعمرو بن فايد . وأبى جعفر في رواية . وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فإن حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية •

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم: ان التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال النسفي : تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فإنه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الا كسيرية أو نحو ذلك ﴿ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ ﴾ أى

لنذرينه . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لننسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِي الْيَمِّ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس .
وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسره بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ۙ ٩٧﴾ مصدر مؤكد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الأمر بالنظر، وإنما لم يصرح به تنبيهها على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى وإظهار الغباوة المفتنين، وقال فى البحر بيان السر هذا الفعل: يظهر أنه لما كان قد أخذ السامرى القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاغه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيهها على أن ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى فى محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قذفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه أشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه *

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتأوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه التى من جملة أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ۙ ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشئ هنا شامل للوجود والمعدوم وانتصب (علما) على التمييز المحول عن الفاعل، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل: إنما الهـم الذى وسع كل شيء علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذى هو مثل فى الغباوة دخولا أوليا *

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علما) على أنه مفعول ثان، ولما كان فى القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمرا: خوفت زيدا عمرا أى جعلت زيدا يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شيء، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغي أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلها وبهذا تم حديث موسى عليه السلام، وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبي ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال مامر من أنباء الأمم السالفة والجار والمجور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مَنْ أَنْبَاءَ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصا كائنا كذلك القص المار أو قصا مثل ذلك، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أى كذلك لاناقصا عنه، و(من) فى (من أنباء) إمامتعاق بمحذوف هو وصفه للمفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضا كائنا من أنباء *

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخيرها عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وقدم تحقيق ذلك

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكير المستبصرين من أمته صلى الله عليه وسلم ﴿ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذَكَرًا ۙ ﴾ كتابا منطويا على هذه الأقايص والخبار حقيقا بالتذكر والتفكير فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتنكير ذكر آ للتفخيم، وتأخيره عن الجار والمجرور لما أن مرجع الافادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة .

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكرا) وليس بذلك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهب إليه الجمهور، وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أي بيانا وما آله ما ذكر، وقال أبو سهل: أي شرفا وذكرا في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ ﴾ إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك، وقيل: الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إشارتية أو وصولية أي من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿ فَأَنَّهُ ﴾ أي المعرض عنه ﴿ يَحْمَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ۗ ﴾ أي عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه .

والوزر في الأصل يطاق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظر إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصروفة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل. ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظر إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهي لازمة له أو مسببة، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له، ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أو جزاء إثم ليس بذلك. وقرأت فرقة منهم داود ابن ربيع «يحمل» مشدد الميم مبنيا للفعول لأنه يكلف ذلك لأنه يحمله طوعا ويكون «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا ﴿ خَالِدِينَ فِيهِ ﴾ أي في الوزر المراد منه العقوبة *

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدین» على الحال من المستكن في «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود في النار بما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ۙ ﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بثس وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستمر يعود على (حملا) الواقع تمييزا أعلى وزرا لأن فاعل بثس لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو إليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولام «لهم» للبيان كما في سقيا له «وهيت لك» وهي متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا؟ فقيل: هو يقال لهم وفي شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم *
وتعقبه في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد

بذلك بعد ما تقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزتهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام في (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان أن كان لا اختصاص الحمل بهم ففيه غنية، وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى. ولا مجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار، والقول بازديادها كما في (ردف لكم) أو الحمل على التهمك محل لتصحيح اللفظ من غير داع إليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان في كونه معنى حقيقيا نظر، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه *

(يَوْمُ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ) منصوب باضمار اذكر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف اللابذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيصن. وحميد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن ما يصدر من العظيم عظيم أو للنافخ يجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه. وقرئ (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره الله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن. وابن عياض في جماعة (في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق * وأجيب بأنه لا نسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا، والحق تفسيره بالقرن الذي ينفخ فيه (وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ ينفخ في الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعيين أن الحشر لا يكون الا يومئذ للتهويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ أيضا (يحشر) بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز وجل أي ويحشر الله تعالى المجرمين (زُرْقًا ١٠٢) حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الابدان الا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعمى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابتغضا إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق، ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سبنتي أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله:

لقد زرقت عينك يا ابن مكعب الاكل ضبي من اللوم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ما روى عنه وعميا في آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات

فحالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا، وعن الفراء المراد من (زرقا) عميا لأن العين إذا ذهب نورها ازرق ناظرها، ووجه الجمع عليه ظاهر، وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق، وقيل: يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق، وقوله: * فلما وردنا الماء زرقا جماه * ويلائم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) *

(يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ) أى يخفضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلع، وبالجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال أخرى من (المجرمين)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أى قائلين ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا ۝ ٣٠﴾ أى عشر ليال أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأئمة والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتاء حتى الكسائي صمنا من الشهر خمسا، ومنه ما جاء في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فإن المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصارا لمدة لبثهم فيها لزوالها ولا استطاعتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحققوها على إضاعة الأيام في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعقب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث * وفي مجمع البيان عن ابن عباس . وقتادة أنهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أى بالذى يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ امْثَلْهُمْ طَرِيقَةً﴾ أى أعد لهم رأيا أو أراجيحهم عقلاو (إذ) ظرف يقولون ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۝ ١٠﴾ واحدا واليه ينتهى العدد في القلة * وقيل: المراد باليوم . طاق الوقت وتنكيره للتقيل والتحقير فالمراد إلزامنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثالهم) استرجاح منه تعالى له لئلا يكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفضاعة الأمر وشدة العذاب * .

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ) السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝ ١٠﴾ يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والغاء للمسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكرو الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للمسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم ما يقضى بفساد الاعتقاد * .

وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والأول على أنه من منكرو البعث، ومن هنا قال الإمام: إن مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر صلى الله عليه وسلم بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الاصولية غير جائز وأما تأخيرها في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء في الامر بالجواب في قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه «يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير» إلى غير ذلك، وقال في موضع آخر: إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر صلى الله عليه وسلم أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال: يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النصف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنصف انتهى * واعترض بان عدم جواز التغير والنصف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فأنما يمتنع لامر آخر على أن كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الملاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معيناً لحدوثها فتأمل، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعة أيان مرساها) ولا يخفى أن عد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سراقتران الأمر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض * وكون ما اقترن بالفاء هو الأهم في حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كالامر بالجواب فيما نحن فيه بل لعلة أهم منه لتحقق القائل بالقدم الزماني للروح بناء على أنها النفس الناطقة كالفلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال في البين مانعة عن ذلك فتى قاتم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فاجيب بان الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء للمسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذراق، وقال النسفي وغيره: الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قریشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الخفاجي: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للإشارة إلى أن الجواب معلوم له صلى الله عليه وسلم قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة إليه بخلاف ذلك انتهى *

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له صلى الله عليه وسلم قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغي أن يلتفت إليه *

وبما يضحك الشكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل. وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقلى لذلك من باب التحميص وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض، وأمر الفاء في قوله تعالى ﴿ فَيَذَرُهَا ﴾ ظاهر جدا، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكزها أى فندر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف ماتماتها ونشز وأما للأرض المدلول عليها بقريته الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل ﴿ قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦ ﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحًا واحداً والقاع قيل : السهل ، وقال الجوهرى : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

لتكونن بالبطح قريش فقعة القاع فى أكف الاماء

وقال ابن الاعرابى : الأرض الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكى أنه المكان المنكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد. وجمعه أفوع وأفواع وقيعان . والصفصف الأرض المستوية الملساء كان أجزاءه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التى لا نبات فيها ، وعن ابن عباس . ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه . وانتصاب «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليدر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثانى ، وقوله تعالى ﴿ لَا تَرَى فِيهَا ﴾ أى فى مقار الجبال أو فى الأرض على ما فصل ﴿ عَوْجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧ ﴾ استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لأن المراد به ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج لإثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فإنه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما فى الجهرة وغيرها *

واختار المرزوقى فى شرح الفصيح أنه لافرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر ، وأما العوج بالفتح فمصدر عوج ، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوجج. ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضا، والأمم التنو، والتنكير فيهما للتقليل. وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك . وفى رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا امتارايمة . وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة ، وقيل : الأمم الشقوق فى الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغلط مكان ويدق مكان، وقيل : الأمم فى الآية العوج فى السماء تجاه الهواء والعوج فى الأرض مختص بالعرض . وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة *

وقوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من إضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لا مانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر .
وقيل : هو من إضافة المسمى الى الاسم كما قيل فى شهر رمضان ، وهو ظرف لقوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة . فالعامل فيه هو العامل فيه ، وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله . وعليه فقوله تعالى : (ويسألونك) الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس . والمراد بالداعى داعى الله عز وجل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور فى فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض الى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته .

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظى قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة فى ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى : (يومئذ يتبعون الداعى) الخ ، وقال على بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عز وجل والأول أصح .
﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ، وهذا كما يقال : لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيل : أى لا عوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبى مسلم .

وقيل : هو على القلب أى لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائى وإيس بشىء ، والجملة فى موضع الحال من الداعى أو مستانفة كما قال أبو البقاء ، وقيل : ضمير (له) المصدر ، والجملة فى موضع الصفة له أى اتباعا لا عوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ أى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلق ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : سكنت والخشوع مجاز فى ذلك ، وقيل : لا مجاز والكلام على حذف مضاف أى أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يصح منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ۝٨٠﴾ أى صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة . وعن مجاهد هو الكلام الخفى ، ويؤيده قراءة أبى (فلا ينطقون إلا همسا) وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق ، واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع ، وفى رواية أخرى عنه أنه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جبير . والحسن ، واختاره الفراء . والزجاج ، ومنه قول الشاعر :
• وهن يمشين بنا هميسا • وذكر أنه يقال للاسد الهموس الخفاء وطئه فالمعنى

سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم إذ يقع ما ذكر من الأمور الهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يتبعون) ، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعا . أحدا ﴿إِلَّا مَنْ أذِنَ﴾ فى الشفاعة •
﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ فلا استثناء من أعم المفاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أي ورضى لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل، والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس لا إله إلا الله، وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من أذن الرحمن في أن يشفع له وكان مؤمنا، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورها عن الشفعاء المتصددين للشفاعة للناس كقوله تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾

وجوز في البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أي لإشفاعة من أذن الخ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شيء. ومحل «من» حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم، واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة بمن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لا يقبل منها شفاعة» لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فلاخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم إمكان صدورها حين لم ياذن له مع إخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم.

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي، وقيل: على الناس لا بقيد الحشر والاتباع، وقيل: على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم مما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه وقد مر الكلام في ذلك.

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١٠ ﴾ أي لا يحيط عليهم بمعلوماته تعالى فعلمها تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف. وقيل: المراد لا يحيط عليهم بذاته سبحانه أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي من جملتها العلم الشامل. ويقضى صحة أن يقال: علمت الله تعالى إذ المنفى العلم على طريق الاحاطة. وقال الجبائي: الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لأعلى التعيين.

﴿ وَعَنْتَ أَلْوَجْوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أي ذلت وخضعت خضوع العناة أي الاسارى، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للمهد أو عوض عن المضاف إليه أي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى (سيئت وجوه الذين كفروا) واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ، وقيل: الوجوه الاشراف أي عظام الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة (وقد خاب) الخ حال والرابط الواو لامعترضة لأنها

في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزمخشري والتقابل المعنوي كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى .

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا بل يكون على الوجه الأول أيضا بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى: (وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد: الظاهر أن ال للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى (وقد خاب) الخ يحتمل الاستئناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب . وقد تقدم لك معنى الخى القيوم - فى آية الكرسي . والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل «وقد خاب من حمل ظلما» على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الايمان به . والجملة فى موضع الحال والتقيد بذلك لأن الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْمًا ۝ ١١٢ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقى أى نقصت منه ومنه هضم الكشحين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد فى سيئاته ولا أن يهضم فينقص من حسناته . والأول مروى عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه يريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ، ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما أو هضما . وقيل: المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى إياه عن الظلم أو الهضم ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ما قيل انه لا يازم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك ان القول بحذف المضاف والتجوز فى هذه الآية فى غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم ان ظاهر كلام الجوهري انه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل الليثي :

ان الاذلة والثناء لمعشر مولا هم المتهضم المظلوم

ومن صرح به الماوردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقيل ابن كثير وابن محيصن . وحيد (فلا يخف) على النهى . قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى: (وقد خاب) الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار *

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ عطف على «كذلك نقص» والاشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة

عما سبق من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

لانزال الكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايدان بنباهة شأنه وكونه
مركوزا في العقول حاضرا في الاذهان ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز
الدال على كونه خارجا عن طوق الآدميين نازلا من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أي كرونافيه
بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد ، والجملة عطف على جملة (أنزلناه) وجعلها حالا قيد للانزال خلاف الظاهر جدا .
﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل ، والمراد لعلمهم يتقون الكفر والمعاصي
بالفعل ﴿ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ أي عظة واعتباراً مؤديا في الآخرة إلى الاتقاء ، وكأنه لما كانت التقوى هي
المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ما سمعت كذا قيل ، وقيل :
المراد بالتقوى ملكتها ، وأسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به ، وبالذكر العظة الحاصلة
من استماع القرآن المثبطة عن المعاصي ، ولما كانت أمرا يتجدد بسبب استماعه تناسب الاسناد اليه ، ووصفه بالحدوث
المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة ، ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكيتها على أن في القلب من التعليل شيئا
وفي البحر أسند ترجى التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصل ،
وأسند ترجى احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام
وفي قوله : لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر ، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصي والذكر بفعل الطاعات
فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ما قيل للتبويح ، وفي الكلام اشارة إلى أن مدار
الامر التخلية والتحلية والامام ذكر في الآية وجهين ، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن
فعل ما لا ينبغي أو يحدث لهم ذكرا يدعوهم إلى فعل ما ينبغي فالكلام مشير أيضا إلى التخلية والتحلية إلا أنه
ليس فيه ارتكاب المجاز ، والثاني أن المعنى أنزلنا القرآن ليقفوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم
ذكرا وشرفا وصيتا حسنا ، ولا يخفى أن هذا ليس بشيء ، وقال الطيبي : إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا
أي فصيحاً ناطقا بالحق ساطعا بيناته لعلمهم يحدث لهم التأمل والتفكر في آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون
ويطيعون وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون العذاب ، ففي الآية لف من غير ترتيب وهي على وزن قوله تعالى
(لعله يتذكر أو يخشى) وعندى كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لا يخلو عن حسن فتأمل *
وقرأ الحسن (أو يحدث) بسكون الثاء ، وقرأ عبد الله . ومجاهد . وأبو حنيفة . والحسن في رواية . والجحدري .
وسلام (أو يحدث) بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استثقالا لحركته
كما قال ابن جني نحو قول امرئ القيس :

اليوم أشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغلى

وقول جرير : سيرا بني العم فالأهواز منركم ونهر تيرى ولا يعرفكم العرب

﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف في القرآن من الوعد والوعيد والوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لا يكون انزال قرآنه الكريم منتها إلى غاية السكالية من تسببه لترك من أنزل عليهم المعاصي ، ولعلمهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للاقبال عليه وعلى تعظيمه ، وفي وصفه تعالى بقوله

سبحانه ﴿ الْمَلِكُ ﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده ما يدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لا يجيد عنها الاخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿ الْحَقُّ ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموجد الشئ على ما تقتضيه الحكمة * وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول حماه الباطل بوجه وأن المحق من أقبل عليه بشرا شره وأن المبطل من أعرض عن تدبير زواجره ، وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ ﴾ أى يتم ﴿ وَحْيِهِ ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام اياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه *

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فعالى الله الملك الحق) لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهبت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف فى الملك والملكوت ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق بهانيه ولا تعجل به ، وكان صلى الله عليه وسلم إذالقى عليه جبريل عليه السلام القرمان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عايه السلام ولم يحفظه صلى الله عليه وسلم فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلغظ بكلمة عن سماع ما بعدها ، ونزل عليه أيضا (لا تحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿ وَقُلْ ﴾ أى فى نفسك ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ ١١) أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرمان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسراراً ورموزاً وعلوماً جمعة وذلك هو الأنفع لك ، وقيل: وجملة (ولا تعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتى بيانه وايس بذاك ، فان تبليغ الجمل وتلاوته قبل البيان مما لا يرب فى صحته ومشروعيته * ومثله ما قيل: إنه نهى عن الأمر بكتابه قبل أن تفسر له المعانى وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرمان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شككت إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن زوجها لطمها فقال لها: بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف صلى الله عليه وسلم حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردى: إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود ووزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عايه صلى الله عليه وسلم واستعجل الوحي فنزلت (ولا تعجل)

الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . والجحدري . والحسن . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقضى) بنون العظمة مفتوح الياء (وحيه) بالنصب . وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقضى) ، قال صاحب اللوامح: وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر صلى الله عليه وسلم بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

في شيء إلا العلم . وأخرج الترمذي : وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علما والحمد لله على كل حال » *
وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدني إيمانا وفقها وبقينا وعلما » وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ﴾ كأنه لما مدح سبحانه القرمان ، وحرص على استعمال التؤدة والرفق في أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث آدم مثلا للنسيان وترك العزيمة وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع آدم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تعجل بالقرمان) الخ ، وقال الزمخشري : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكرره لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد اليه . والفائدة في ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شنيئة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه، وحكى نحو هذا عن الطبري *

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى ، والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل: إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) وليس بذلك، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد إليه الملك ووغر اليه وعزم عليه وتقدم إليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا الزمان ، وقيل : أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين *

وعن الحسن أي من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أي من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿فَنَسَى﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بجهظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفي ، وقيل : فصيحة أي أم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ما أشرنا إليه ، وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدوك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهي عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ما أشرنا إليه *

وقرأ اليماني والاعمش (فنسى) بضم النون وتشديد السين أي نساها الشيطان ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ۝١١﴾ تصميم رأى وثبات قدم في الأمور، وهذا جار على القولين في النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالثاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقناة ان المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فإنه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: ان النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا - يعني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه - إن ولي زهد ولكني أخشى عجب نفسه إن يذهب به قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله ما نقول: إنه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى في معصية مادم عليه السلام (ولم نجد له عزما) فصاحبنا لم يعزم على اسخاط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر الله سبحانه فإذا نبه عليها رجع وأتاب فقال: يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يباغق قعرها فقد ظن عجزاً، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام. وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسي فيتكرر مع ما قبله *

ثم ان (لم نجد) ان كان من الوجود العلى، - فله عزما - مفعولاه قدم الثاني على الأول لكونه ظرفاً وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم - فله - متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمخو طب به النبي ﷺ أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة. وأيا ما كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه ﴿فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قدم الكلام فيه مرارا ﴿أبي ١١٦﴾ جملة مستأنفة رقت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقل: (أبي) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أي أبي السجود كما في قوله تعالى (أبي أن يكون مع الساجدين) أو غير منوي رأسا بتنزيله منزلة اللازم أي فعل الاباء وأظهره ﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتناء بنصح مادم عليه السلام ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا﴾ الذي رأيت منه ما رأيت ﴿عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور. وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة أصالة لا تبعاً. وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجار في مثله كما ذهب إليه ابن مالك ظاهر. وأما على القول باللزوم فقد قيل في توجيهه. إن كون الشيء لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد افادة ما يقتضيه المقام *

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيباً) لافادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك، ولا يخفى ما في التعبير بزواجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه، واختلف في سبب العداوة فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد، وقيل: كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما، والشيخ الجاهل يكون أبداعا وللشباب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لأهل العلم أعداء * وقيل: تنافي الأصلين فان

اللعين خلق من نار ومادم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي *
 ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ﴾ اي فلا يكون سببا لاجرا جنكما ﴿من الجنة﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن ان يكونا بحيث
 يتسبب الشيطان في اخراجهما منها نحو قوله تعالى : (فلا يكن في صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهي على
 عداوته لهما او على الاخبار بها ﴿فتشقى﴾ (١١٧) اي فتتعب بمتاعب الدنيا وهي لا تكاد تحصى ولا يسلم منها احد
 وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصالته في الامور واستلزام
 تعبها مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على اتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادئ
 المعاش وهو من وظائف الرجال ، وايد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد
 ابن جبير قال : « إن آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له : اعمل عليه لجعل يمسح العرق
 عن جبينه ويقول : هذا ما وعدني ربي (فلا يخرج جنكما من الجنة فتشقى) ثم نادى حواء حواء أنت عملت
 بي هذا فليس من ولد آدم احد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام ، وكذا
 ايد بالآية بعد وفيه قائل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و(تشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب
 النهي ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فانت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار
 عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك .

﴿إِنَّ لَكَ الْآلَآتُ جُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ١١٩﴾ اي ولا تصيبك
 الشمس يقال : ضحا كسعى وضحي كرضي ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس ، ويقال ضححا ضحورا وضحوا
 وضحيا إذا برز لها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبي ربيعة :
 رأيت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فينصر

وفسر بعضهم ما في الآية بذلك والتفسير الاول مروى عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا
 كن ، والجملة تعليل لما يوجبه النهي فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادئ
 البقاء فيها والجد في الانتهاء عما يؤدي إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما
 بفنون النعم من المآكل والمشارب وتمتعها بصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب
 في البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفي نقائصها التي هي الجوع والعطش والعري والضحو لتذكير تلك
 الامور المنكرة والتنبية على ما فيها من أنواع الشقوة التي حذر سببها عنها ليبالغ في التحامى عن السبب المؤدى
 اليها ، ومعنى (أن لا تجوع) الخ أن لا يصيبه شيء من الامور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والسكن قد
 تحصل بعد عروض أضرارها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من الامور المذكورة
 تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها
 سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما)
 وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن
 الاقتصار على ما ذكر لما وقع في سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى ألى
 فيها ما آكل ألى فيها ما لبس ألى فيها ما أشرب ألى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفي القلب من صحة الرواية شيء .

ووجه افراده عليه السلام بما ذكر مامراً نفاً ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعري والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعري خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يههما، وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل : لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيهاً على أن الشبع والكسوة اصلان وأن الأخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين القريبتين فقيل أولاً (إنك) وثانياً (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضاً ثم قال: وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبة هكذا مقدا ما هو الأهم فالأهم ثم في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها وإخراجها في صيغة النفي مكررة الأداة الإيحاء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لا بد من مقاساتها (فيها) لأنها خلقت لذلك وأن الجنة ما خلقت إلا للتنعم ولا يتصور فيها غيره * وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعاً من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكله لتوهم المقرران نعمة واحدة، وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديماً وحديثاً فقال الكندي (١) الأول :

كأنى لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخيلى كرى كرة بعد إجمال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخيلى : كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها، وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال :

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمر بك الأبطال كلنى هزيمة ووجهك ضحكك وتغرك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين، وفي الآية سر لذلك أيضاً زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اهـ وقد يقال في بيتي الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سب الزق وقوله لخيلى : كرى لما فيهما من الشجاعة، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم .

وقرأ شيبة . ونافع . وحنص . وابن سعدان (إنك) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو في تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيماني حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ بما لا ريب فيه، وبيانه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق

مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسمها للكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعاً، وإنما لم يجرأ أن يقال: إن أن زيدا قائم حق مع اختلاف المنط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندي أن زيدا قائم حق للتجاني عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائية عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق أصلاً. فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عددهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى * ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل *

وقيل: إن الواو وإن كانت نائية عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك ﴿ فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ ﴾ انتهى الوسوسة إليه، وهي كما قال الراغب: الخطرة الرديئة، وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفي، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل وسوس بالكسر والفتح لحن *
وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولوثة الشكلى ووعوثة الذئب ووقوثة الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانهاء وإذا جرى باللام بعده نحو وسوس له فهى للبيان كما في (هيت لك) وقال الزمخشري: للاجل أى وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله:
اجرس (١) لها يا ابن أبي كباش فما لها الليلة من انفاش

وذكر في الأساس وسوس إليه في قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره *
﴿ قال ﴾ إما بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له في وسوسته:

فقيل: قال ﴿ يَا أَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن الاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سيدل الاستفهام الذى يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من كل منها خلد ولم يمت أصلاً سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكاً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ *

وفى البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى فى الأعراف من قوله تعالى: (مانها كما ربكما عن هذه الشجرة) الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق

انه لا جزم بما ذكر ﴿وَمَلِكٌ لَا يَبْلَىٰ ١٢٠﴾ أي لا يفنى أولاً يصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود
فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿فَأَكَلَا﴾ أي هو وزوجته ﴿منها﴾ أي من الشجرة التي سماها اللعين
شجرة الخلد ﴿فَبَدَّتْ لَهَا سَوْآتُهُمَا﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عريان النور الذي كان الله تعالى
ألبسها حتى بدت فروجها، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسها الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت
هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل
ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ قد مر تفسيره
﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿فَغَوَىٰ ١٢١﴾ ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود
أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أي
فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء
أي فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فبرت القراءة الأخرى، وتعقب ذلك
الزحخشري: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا فيقول في فنى وبقى فنا وبقا بالالف
وهم بنو طيء تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان
كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون
من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكاد يقول
بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى
بالتجويز، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام: انه مذهبنا فان كان تعمداً أشكل على
قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمداً قبل البعثة أيضاً
نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضى أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلاً ولا سمعاً أن يصدر من النبي عليه السلام
قبل نبوته معصية مطلقاً بل لا يمتنع عقلاً ارسال من أسلم بعد كفره، ووافق على ذلك كما قال الأمدى فى أبقار
الافكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وإن كان سهواً كما يدل عليه قوله تعالى: (فنبسى ولم نجد له عزماً)
بناء على أحد القولين فيه إشكال على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهواً قبل البعثة أيضاً، ولا إشكال
فيه على ما سمعت عن القاضى أبى بكر، وإن كان بعد البعثة سهواً أشكل أيضاً عند بعض دون بعض، فقد قال
عضد الملة فى المواقف ان الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ماعدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة
على صدقهم عليهم السلام فيه سهواً وعلى سبيل الخطأ منهم، وقال العلامة الشريف المختار: خلافه، وذهب كثير
الى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالحسة يجوز على ما ذكره العلامة الثانى فى
شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمداً بعد البعثة عند الجمهور خلافاً للجباثى وأتباعه ويجوز صدورها
سهواً بالاتفاق لكن المحققون اشترطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه
نعم ذكر فى شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمداً والأحوط نظراً الى مقام آدم عليهم السلام
أن يقال: ان صدور ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهواً أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه ، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال: يارب خالقتك ييدك ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة *

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه الملام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله ، وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب إليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تالياً لما تضمن ذلك أو راوياً له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئاً من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للأبناء الذين البنا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للأبناء الأقدم والنبي المقدم الأكرم ، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الأخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والاصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ، ثم إن ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره ، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي . والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ، وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه (ثم اجتباه ربه) أي اصطفاه سبحانه وقربه إليه بالحل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعت أو من جبي إلى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها ، وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتي جتي كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشریف له عليه السلام ﴿ قَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (وهدى ١٢٢) أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى ، وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه ، وقيل: إلى النبوة والقيام بما تقتضيه ، وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها ، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلاً على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها ، وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعرافاً عن زيد النعمي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها ، وقال بعضهم: إنه تعالى اکتفی بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من الأخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فماذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته ﴿ اهبطا منها جميعاً ﴾ أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولا إبليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (اخرج منها فانك رجيم) للوسوسة ، وخطابهما

على الأول بقوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادي في الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل أبائهم اليهم . والجملة في موضع الحال أي متعادين في أمر المعاش وشهوات الأنفس . وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين . ومن هنا قيل : الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته *
وزعم بعضهم أنه لآدم وإبليس والحية والمعول عليه الأول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ الخ أي بنبي أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾ وضع الظاهر موضع المضمرة مع الإضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه *

وأخرج الطبراني . وغيره عن أبي الطفيل أن النبي ﷺ قرأ ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدًى﴾ ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَى﴾ في الآخرة، وفسر بعضهم الهدى بالقرءان لما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : أجاز الله تعالى تابع القرءان من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرءان ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها) ولختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرءان وعلى سائر الكتب الإلهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه في المقابلة ، وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الأفراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه . ثم إن تقييد (لا يضل) بقولنا في الدنيا (ولا يشقى) بقولنا في الآخرة هو الذي يقتضيه الخبر *

وجوز بعضهم العكس أي فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا ، وجعل الأول في مقابلة (ونحشره يوم القيامة أعمى) والثاني في مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر آخرتهم بخلاف خلافتهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذي نطقت به الآثار هو الأول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين في الآخرة وكونهما في الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء في الدنيا فبسبب ما ذكره ذلك لا يضره ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل : ومن لم يتبع ﴿فَأَنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ أي ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الأصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيت كسكرى وبالإمالة . وهذا التأنيت باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

والخيل قد لحقت بنا في مازق ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهاك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لا خير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادي قل أو أكثر لا يتقيني فيه فلا خير فيه وهو الضنك في المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان: الموت بين شفقيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار ما يشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبي سعيد الخدري . وأبي صالح . والريبع . والسدي . ومجاهد . وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت . والحكيم الترمذي . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن جرير . وابن مردويه عن أبي هريرة قال . « قال رسول الله ﷺ المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت (فان له معيشة ضنكا) قالوا : الله ورسوله اعلم قال : عذاب الكافر في قبره يساط عليه تسعة وتسعون تدينا هل تدرون ما اللتين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخذشونه ويلسعونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون » * وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد في مسنده . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى (معيشة ضنكا) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال ما يكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت * .

وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة في جهنم . وأخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك في النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة إلا في الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أولم تصح عنده ، وأنت تعلم أنها إذا صحت فلا مساغ للعدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بانها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى (ونحشره) الخ بعد الاخبار بان له معيشة ضنكا) وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب (ونحشره) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل (فان له) الخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تكن له معيشة ضنك ونحشره الخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ (ونحشره) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفي البحر الاحسن تخريج ذلك على لغة بني كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرئ (لربه لكنود) باسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (وبحشره) بالبلاء (يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ١٢٤) الظاهر أن المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصميا) (قَالَ) استئناف كما مر (رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ١٢٥) أى فى الدنيا كما هو الظاهر ، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من أفراد من كان أكمه فى الدنيا . والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعمى لأنه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك . (قَالَ) الله تعالى فى جوابه (كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا) الكاف مقحمة كما فى مثلك لا ييخل وذلك إشارة إلى مصدر أتتك أى مثل ذلك الايتان البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة . وعند المخشري لإقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت . وقوله تعالى (أتتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل : يارب ما فعلت أنا؟ فقيل : أتتك آياتنا (فَنَسِيْتَهَا) أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا ، والمراد فعمية عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شىء نسيه وتركه . والاشارة فى قوله تعالى (وَكَذَلِكَ) إلى النسيان المفهوم من نسيتهما والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا (الْيَوْمَ تُنسى ١٢٦) أى أتتك فى العمى جزاء وفاقا، وقيل : الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولأجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى . وهنا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره ، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا ، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار ، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه ، وروى عن مجاهد . ومقاتل . والضحاك . وأبى صالح وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحججة أى لا حججة له يهتدى بها . وهو مراد من قال : أعمى القلب والبصيرة ، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى قدمه فانما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى : (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بحججى بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا . ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حمل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك . وحاصل الجواب عليه إنى حشرتكم أعمى القلب لا تهتدى إلى ما ينجيك من الحججة لأنك تركت فى الدنيا آياتى وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدا ، وقيل : المراد بأعمى متحيرا لا يدرى ما يصنع من الخيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه . وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب إليه الامام الرافعى ويشعر كلام الامام النسوى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها . ومن عد نسيان شىء من القرآن كبيرة أراد

بالنسيان معناه الحقيقي نعم تجوز أبو شامة شيخ النووي فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شيء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزر كشي وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك *

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف (أعمى) بالامالة في الموضوعين لانه من ذوات الياء . وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف (وَكَذَلِكَ) أي ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية (نَجْزَى مَنْ أَسْرَفَ) بالانهماك في الشهوات (وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ) بل كذبها وأعرض عنها ، والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص (وَاعْدَابُ الْآخِرَةِ) على الاطلاق أو عذاب النار (أَشَدُّ) من عذاب الاولى (وَأَبْقَى ١٢٧) أي أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى *

(أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزي) الآية والهمزة للانكار التويخي والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أو لأنها بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف . وأيا ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير (لهم) للمشركين المعاصرين لرسول الله ﷺ . والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر *

وقوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) إماميان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل (يهد) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا) والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أي النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد ، وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين ، وقال الزمخشري : الفاعل جملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) النخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي ، والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه . ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمي (أفلم نهدي) بالنون . واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أي أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام ، وقيل . الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها ، وتعقب بأن (كم) هنا خبرية وهي لا تعلق عن العمل وإنما التي تعلق عنه كم الاستفهامية على ما نص عليه أبو حيان في البحر لكن أذت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد في المغنى قول ابن عصفور : (أن كم) في الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاهم الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى . وهو ظاهر في أنه قائل بان كم هنا خبرية ولها الصدر . نعم نقل الحوفي عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهي مفعول مقدم لأهلكنا (من القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أي كم قرن كائن من القرون (يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ) حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتقلب في ديارهم. واختار في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً للانكار والعامل فيه «يهود» أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. وثمود. وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميعة «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ﴿ان في ذلك﴾ تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم امتدائهم. (وذلك) إشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في بابه ﴿لآيات﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ﴿لا ولي النهي ١٢٨﴾ أي لذوى العقول الناهية عن القبائح التي من أفبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضى عنها وغير ذلك من فنون المعاصى ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمة إما اكراماً للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولان من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿لكان﴾ أي عقاب جنائياتهم ﴿لزاماً﴾ أي لازماً لولا الكفرة بحيث لا يتأخر عن جنائياتهم ساعة لزوم منازل باضرايبهم من القرون السالفة، والالزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضاً كراز خصم بمعنى ملح على خصمه *

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿وأجل مسمى ١٢٩﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة. والسدى أي لولا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلاً، وفصله عما عطف عليه التسارعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي الكريمة، وقيل: أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي في عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هي الكلمة التي سبقت، وقيل: الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بأنه ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشري كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد. وثمود. وأضرايبهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزاماً) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿فأصبر على ما يقولون﴾ أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

تأخير عذابهم ليس باهمال بل اهمال وانه لازم لهم البتة (فاصبر على ما يقولون) من كلمات الكفر فان عليه صلى الله عليه وسلم بانهم معذبون لاحالة مما يسليه ويحمله على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لا ترك القتال حتى تكون الآية منسوخة **(وَسَبِّحْ)** ملتبسا **(حَمْدَ رَبِّكَ)** أى صل وأنت حامد لربك عزوجل الذى يبلغك إلى كالك على هدايته وتوفيقه سبحانه **(قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)** أى صلاة الفجر **(وَقَبْلَ غُرُوبِهَا)** أى صلاة المغرب، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح *

وقد أخرج تفسير التسييح في هذين الوقتين بما ذكر الطبرانى . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت: وما العصران؟ قال: صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»، وقيل: المراد بالتسييح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طوع الشمس)، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوى صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر، وقوله تعالى **(وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ)** أى من ساعاته جمع إنى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و(اناء) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهاار الثلاثة الأول، وذكره من يوثق به من المفسرين، وقال الراغب في مفرداته: قال الله تعالى (غير ناظرين اناء) أى وقته، والاناء إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الحطيئة:

وآنيت العشاء إلى سهيل أو الشعرى فطال بي الاناء

ثم قال: ويقال آنيت الشيء اناء أى آخرته عن أوانه ويانيت تأخرت أه، وفي المصباح آنيتته بالفتح والمد آخرته، والاسم اناء بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر، وقوله سبحانه **(فَسَبِّحْ)** عطف عليه أى قم بعض آناء الليل فسبح وهو كاترى، وقيل: منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون)، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثانى مفسرة، وقيل: إنه معمول (فسبح)، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها * وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لا تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة، والمراد من التسييح فى بعض آناء الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء والاعتناء بشأنهم ما لم يكتمف فى الأمر بفعلها بالفعل السابق بأن يعطف (من آناء الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح والاهتمام بشان آناء الليل وأمنيازها على سائر الأوقات بأمر خاصة وعامة قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم * وقوله تعالى **(وَاطْرَافَ النَّهَارِ)** تطف على محل قوله سبحانه (من آناء الليل) وقيل: على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التسييح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى، ووجه إطلاق الطرف على وقتها بانه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الآخر منه، وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن اكل طرفا كذا قيل. وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتداء منه وهو داخل فيه ، ولا شك في بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لا بد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفه بل لنصفه *
وقيل : هذا تكرير اصلاحي الصبح والمغرب ايذانا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وئاخره ، والاثنيان باللفظ الجمع مع أن المراد اثنان لامن اللبس إذ النهار ليس له لإطرافان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمهين فددين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجع المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ، وجوز أن يكون تكريرا لصلاحي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول ، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لا يكون الطرفان حينئذ على وقيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن في كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه *

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أي قل - سبحان الله والحمد لله - أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ،*
وفي خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاحلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه : (بحمد ربك) للإالة ، وقال : ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز في إضافة الحمد الى الرب أن تكون من إضافة المصدر الى الفاعل أو من إضافة المصدر الى المفعول أو من إضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والإضافة من إضافة المصدر الى المفعول *

واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهر لذلك وداعيا اليه . واعترض بأنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بان المراد بذلك الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : (بالغداة والعشى) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه الا الله تعالى . ورد بانه ياباه من التبعية في قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيتها أن يتال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولا يخفى أن قوله سبحانه (من آناء الليل) متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعميم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه الا اذا أريد به قول : سبحان الله مرادا

به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسبيح ماهو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة. والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهامية. وقد عورض ما قاله الامام بان الأنسب بالأمر بالصبر الأمر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : (واستمعينوا بالصبر والصلاة) وأيضا الأمر الآتى أوفق بحمل الأمر بالتسبيح على الأمر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحدمعانيه كما فى الصحاح. والقاهوس. وإذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدبر *

(لَعَلَّكَ تَرْضَى ١٣٠) قيل: هو متعاق بسبح أى سبح فى هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب. واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حنيفة. وطلحة. والكسائى. وأبو بكر. وأبان. وعصمة. وأبو عمارة عن حفص. وأبو زيد عن المفضل. وأبو عبيد. ومحمد بن عيسى الأصفهاني (ترضى) على صيغة البناء للمفعول من أرضى أى يرضيك ربك *

(وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ) أى لا تطل نظرها بطريق الرغبة والميل ﴿إِلَى مَامْتَعْنَا بِهِ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين. والاموال. والمنازل. والملابس. والمطاعم ﴿أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به وهن تبعية مفعول متعنا او متعلقة بحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أى لا تمدن عينيك إلى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كآتنا منهم. والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لأنه صلى الله عليه وسلم كان أبعد شىء عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما أريد به وجه الله تعالى» وكان صلى الله عليه وسلم شديد النهى عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز فى النسبة ، وفى العدول عن لا تنظر إلى مامتعنا به الخ إلى ما فى النظم الكريم اشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهى عنه فى الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا فى غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو انهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغزى لهم على اتخاذها *

(زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أى زينتها وبهجتها وهو منصوب بحذوف يدل عليه متعنا أى جعلنا لهم زهرة او بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمنه معنى اعطينا او على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى اماليه لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن الابدال من العائد مختلف فيه. ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها وعلى أنه بدل من -ازواج- بتقدير مضاف أى ذوى أو اهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون -ازواج- حالا بمعنى أصناف التمتع او على جعلهم نفس الزهرة مبالغة. وضعف هذا بأن مثله يجرى فى النعت لافى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ وعلى

انه تمييز لما أو لضمير به ، ووحكى عن الفراء أو صفة - ازواج - ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة ، وقيل : على أنه حال من ضمير به او من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكي ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام ياباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائم تحقيرها ورد بأن فى اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرعية من شهوة النفوس الغيبية التي حرمت نور التوفيق •

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وطلحة . وحيد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى - زهرة - بفتح الهاء وهى لغة كالجمرة فى الجمرة ، وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كنهري . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع ما لم يمنع منه مانع كفى لفظ - نحو - لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزمخشري كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لأزواج أى أزواج من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم ، يلمون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتعشف فى الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية •

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك (لَنَفْتَنَهُمْ فِيهِ) متعلق بمتعنا أى لنعامهم معاملة من يتعلمهم ويختبرهم فيه أولنا عندهم فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا أثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعى عن عاصم لفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان (وَرَزُقُ رَبِّكَ) أى ما ادخر لك فى الآخرة أو ما رزقك فى الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيها من فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة (خَيْرٌ) مما تمع به هؤلاء لأنه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به (وَأَبْقَى ۱۳۱) فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذى متعوا به • (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ) أمر صلى الله عليه وسلم ان يأمر أهله بالصلاة بعدما امر هو عليه الصلاة والسلام باليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لغت ذوى الثروة ، والمراد بأهله صلى الله عليه وسلم قيل أزواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم . والمطلب ، وقيل : جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزلت (وأمر أهلك) الخ كان عليه الصلاة والسلام يحىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمة الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كتم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة • والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بادائها الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع » (وَأَصْطَبِرْ عَلَيْهَا) أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

لأنها لازم معناه ، وفيه إشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للاهل وإن كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما في التعبير بالتسييح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله تعالى :

(لَأَسْئَلَنَّكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ) دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر المعاش عنها إذ لا تكلفكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، وتقديم المسند اليه للاختصاص او لافادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك ، وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الاهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلي ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأي مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمدامة عليها إلا أداؤها دائما في أوقاتها المعينة لها لاستغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمدامة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ، وبما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى ، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الاخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبراني في الاوسط . وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : « كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلك بالصلاة » وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال « كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة ، وأخرج مالك . والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل إيقظ أهله للصلاة ويقول لهم: الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر أهلك) الخ ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقا فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة (نرزقك) بادغام القاف في الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب (وَالْعَاقِبَةُ) الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة (للتقوى ١٣٢) أي لاهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على أن ملاك الامر التقوى (وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ) حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التي أمر النبي ﷺ بالصبر عليها أي هلا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي اقترحوها لأعلى التعيين بلغوا من المسكارة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخبر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء .

وقوله تعالى (أولم تأتهم بيته ما في الصحف الأولى ١٣٣) ردمن جهته تعالى لمقاتلهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسروا تحتها من انكار آيات الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أي أمر كان ولا ريب

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الأبدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئاً من العلوم ولم يدارس أحداً من أهلها أصلاً فأى معجزة تراد بعد وروده ، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبينة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهداً بحقيقته ، وفي إيراده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشانه والانارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازه وغناه عما يشهد بحقيقة ما فيه باعجازه . وإسناد الاتيان إليه مع جعلهم إياه مأثماً به للتنبيه على أصالته فيه ، مع ما فيه من المناسبة للبينة ، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة بينة ما في الصحف الأولى تقريراً لاتيانه وإيداناً بانه من الواضح بحيث لا يتناقض منهم إنكار أصلاً : وإن اجتروا على انكار سائر الآيات مكابرة وعناداً ، وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل .

وزعم الامام . والطبرسي أن المعنى أولم ياتهم في القرآن بيان ما في الكتب الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم «لولا ياتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه . وهو معزل عز القبول كما لا يخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحرية وابن محيصن . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكي (ياتهم) بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل *

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو (بينة) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتي ما في القرآن من الناسخ والفضل بما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى . وقرأت فرقة بنصب (بينة) والتنوين على أنه حال ، و«ما» فاعل . وقرأت فرقة منهم ابن عباس «الصحف» باسكان الحاء للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُمْ لَكُنَّا بِعَذَابٍ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن آية بينة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بها يوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكناهم في الدنيا بعذاب مستأصل (من قبله) متعاقب بأهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أي بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبينة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو اللاتيان المقوم من الفعل أي من قبل اتيان البينة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقريته ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أي من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لَقَالُوا﴾ أي يوم القيامة ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ﴾ في الدنيا ﴿إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ مع آيات ﴿فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ التي جاءنا بها ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ نَذَلَ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿وَنَخْزِي﴾ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والخزي كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والخزي بالافتضاح والمراد أنا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكننا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء» .

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن علي . والحسن في رواية عباد . والعمري . وداود

والفزارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء للفعول ، واستدل الأشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمردين ﴿كُلُّ﴾ أى كل واحد منا ومنكم ﴿مُتَّبِعٌ﴾ أى منتظر لما يؤل إليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ وقرئ «فتمتعوا» ﴿فَسَتَّعَلِمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ﴾ أى المستقيم . وقرأ أبو مجلز . وعمران بن حدير (السواء) أى الوسط ، والمراد به الجيد •

وقرأ الجحدري . وابن يعمر (السواى) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وأنث لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرئ (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء ، بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سوئى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدري . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير فى تخريجه أن يكون أصله السواى كما فى الرواية الأولى فخفضت الهمزة بإبدالها واوا وادغمت الواو فى الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمَنْ اهْتَدَى﴾ (١٣٥) أى من الضلالة ولم تراعى على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ • ومن فى الموضوعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر مابعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادسد مفعولى العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولاها لكان الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز ، • وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون فى حيز من الاستفهامية أى ومن الذى اهتدى أو على «الصراط» فتكون فى حيز أصحاب أى ومن «أصحاب» الذى اهتدى يعنى النبي ﷺ ، وإذ اعنى بالصراط السوى النبي عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجاز الفراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة و«أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان فى الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين ، وه أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبي إنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن انزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجع فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى •

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله

تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فنخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون •

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ماخاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا « لا تخف إنك أنت الأعلى » أي إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى « فألقى السحرة سجدا » إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أقصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل في مدة يسيرة . وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمقارفة الذنوب ومقارفة العيوب حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأهس كيت وكيت ، وقولهم : (لن نوثرك) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تقبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الآخروية واللذة الباقية الروحانية « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي » الخ فيه إشارة إلى استحباب مفارقة الأغيار وترك صحبة الأشرار « ولا تطغوا فيه » عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز وجل (وما أعجلك عن قومك يا موسى) الإشارة فيه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصالح في حق المرؤس وللشيخ عدم

فعل ما يخشى منه سوء ظن المرید لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا « قال فانا قد فتنا قومك من بعدك » .
قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدرى من أين أتيت ؟ قال : لا يارب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفني في قومي وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد في الخلافة على *
وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامري) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل : إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس في المواد الذي لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا : « ما أخلفنا موعداك بملكنا » أي برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لا طريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامري بالطلسم المفرغ من الحلي لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها لتناسب الطبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي أثر النفس الحيوانية الكلية السماوية المشار إليها بحيزوم وفرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : « بصرت بما لم يبصروا به » أي من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يبتنى عليهما علم الطلسمات والسيمياء « قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس » قال ذلك عليه السلام غضبا على السامري وطرده له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعانى وقع في قهره عز وجل وشقى في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد في التحرز عن المماساة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيدته وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا) قال أهل الوحدة : أي يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربي برياح النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحذية فيذرها في القيامة الكبرى قاعا صفصفا وجوداً أحدياً « لا ترى فيها عوجا ولا أمماتاً » اثنية ولا غيرية « يومئذ يتبعون الداعي »

الذي هو الحق سبحانه لا عوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيرهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فعل لغيره عز وجل (فلا تسمع إلا همسا) أمراً خفياً باعتبار الاضافة إلى المظاهر انتهى * ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئاً ولا رأى لها عملاً «ولا يحيطون به علماً» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيهات أن تحلق بعوضة الفكر في جو سما الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض بيداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار إليه بقوله تعالى : (وقل رب زدني علماً) وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدني ، والإشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للإنسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ، والله تعالى در من قال :

يا ناظراً يرنو بعيني راقداً ومشاهداً للامر غير مشاهد
منيت نفسك ضلة وأبتها طرق الرجاء وهن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بها وفوز العابد
وسيت أن الله أخرج آدمها منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا آدم ما هذا البكاء ؟ قال : يا جبريل وكيف لأبكي وقد حولني ربي من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى : يا جبريل انطلق إليه فقل له : يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدي ألم أنفخ فيك من روعي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم أمرك فعصيتني فوعزتي وجلالي لو أن ملء الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك «ومن أعرض عن ذكرى» أي بالتوجه إلى العالم السفلي (فإن له معيشة ضنكاً) لغلبة شحه وشدة بخله فإن المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها إياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك في الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشج بها عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك *

ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه إليه تعالى فإنه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للتقوى» أي العاقبة التي تعتبر وتتماهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحايين بالفضائل الروحانية ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على ما لائه ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير ما لمع نجمه ولمع آله

(تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»)

فهرست

﴿ الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني ﴾

صفحة	صفحة
وأجيب عنه	٢
١٣ تفسير قوله تعالى (وكان أبوهما صالحا) والاستدلال بها على أن صلاح الاباء يفيد العناية بالابناء	٢ تفسير قوله تعالى « قال ألم أقل لك أنك إن تستطيع معي صبراً »
١٥ ذكر اعتراض جمع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لما فيه من ترك الأدب والجواب عنه بما ورد في الآيات والأحاديث وقد أطال المصنف الكلام في ذلك	٣ ذكر سؤال مشهور أورده الصلاح الصفدى ورفعه إلى الامام تقي الدين السبكي وأجاب عنه وذكر مناقشة لغيرهما مفيدة لمن أراد الاطلاع
١٧ بيان ان الالهام ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح وما ورد في جواب ابن عباس على الحرورى إنما قصده الحاجة وأطال المؤلف البحث في ذلك	٥ ذكر أوجه القراءات في « فأبوا أن يضيفوهما »
٢٢ التفسير (من باب الاشارة في الآيات)	٦ ذكر من يمنع وقوع المجاز في القران واعذار أبي حيان عنه
٢٤ تفسير قوله تعالى « ويستلونك عن ذى القرنين » وبيان أن السؤال كان على وجه الامتحان وهل هو نبي أم لا ما ذكر في تسميته بذى القرنين	٧ قوله تعالى (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) هل هو حث أو تعريض
٢٥ الصحيح ان ذا القرنين هو الاسكندر للأدلة التاريخية والجواب عن الاشكال القوي بأنه كان تليذا لارسطو الحكيم	٨ بيان أن الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر عليهما السلام حجة عليه
٢٦ ذكر ابتداء التاريخ المشهور بالرومى	٩ هل المسكين في الآية هو ما اختلف فيه الفقهاء أم لا
٢٩ اختيار المصنف أن ذا القرنين هو اسكندر غالب دارا ويقال له اليونانى كما يقال الرومى	٩ لاخلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى قدام وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أى موضع
٣٠ قوله تعالى « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » جواب لخطاب السائلين آنفا	١٠ بيان وجه استدلال من قال ان الغلام كان بالغا وجواب الامام النووى عليه رضوان الله عليه
٣٠ تفسير قوله تعالى (انا مكنا له فى الارض)	١١ تفسير قوله تعالى (وأقرب رحما) وذكر الآثار الواردة في ذلك
	١٢ استشكل تفسير الكنز بالمال المدفون

محتويات الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني (ب)

صحيفة	محتوى	صحيفة	محتوى
٤٧	قوله تعالى (قل هل ننبئكم) خطاب للكفرة على جهة التهكم	٣٠	وبيان ما معنى التمكين مذهب الجمهور على أنه ليس بنبي
٤٧	ذكر من المراد بالذي ضل سمعهم الخ	٣١	تفسير قوله تعالى « حتى إذا بلغ مغرب الشمس) وبيان أوجه القراءة في حتمه والراجح منها
٤٨	بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »	٣٣	تأويل ما ورد من الأحاديث في محل غروب الشمس
٤٩	قوله تعالى « ذلك جزاؤهم جهنم » الآية بيان لما دل كفرهم اثر بيان أعمالهم المحبطة	٣٤	تفسير قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين) الآية وتمسك بالآية من قال بنبوته
٤٩	بيان طريق الوعد لما دل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة	٣٥	تفسير قوله تعالى (ثم أتبع سبيا) الآية
٥٠	تفسير قوله تعالى (جنات الفردوس) وذكر بيان ما ورد من الأخبار في ذلك	٣٦	ذكر الأخبار الواردة في قوله تعالى « ووجدتها تطلع على قوم ، الآية
٥١	بيان ما المراد بالنزل والحول	٣٧	ذكر أوجه القراءات في « السدين » وبيان اختلاف المعنى في ذلك
٥١	تفسير قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا) الآية كلام من جهته تعالى غير داخل في الكلام الملحق	٣٧	ما ورد من الأخبار في موضع السدين
٥٣	تفسير قوله تعالى (قل انما انا بشر) الآية وهل القصر في الآية الكريمة قصر قلب أم أفراد	٣٨	تفسير قوله تعالى (لا يكادون يفقهون قولا) وبيان تفسير الزمخشري لهذه الآية
٥٤	بيان أن اللقاء في قوله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه) مثل للوصول الى العاقبة	٣٨	بيان نسب يأجوج وما أجوج وما ورد في ذلك من الآثار
٥٥	التفسير (من باب الاشارة)	٤٠	بيان وجه أن الردم يخالف السد
٥٦	(سورة مريم)	٤٠	بيان أن طلب ذى القرنين لا ينافي أنه لم يقبل منه شيئا
٥٦	بيان وجه تسميتها وهل هي مكية أم لا ووجه مناسبتها لما قبلها	٤١	أوجه القراءة في « فما اسطاعوا »
٥٨	بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « ذكر رحمة ربك »	٤٢	بيان أن ما ذكر من أن الواثق بالله ارسل سلا ما الترجمان للكشف عن هذا السد ضعيف
٥٩	تفسير قوله تعالى (نداء خفيا) وبيان دفع التناهي بين النداء والاختفاء	٤٢	تفسير قوله تعالى (فاذا جاء وعد ربي) الآية
٦٠	اجراء الاستعارة في قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا »	٤٣	قوله تعالى « وتركنا بعضهم ، الآية كلام مسوق من جنابه تعالى
٦١	تفسير قوله تعالى « وإني خفت الموالي من ورائي » وبيان أن المراد من ورائي من بعد موتي	٤٤	ذكر بعض ما ورد في خروج يأجوج وما أجوج
٦٢	بيان أن المراد من الوراثة العلم على ما قيل	٤٤	تفسير قوله تعالى (ونفخ في الصور) الآية والظاهر انها النفخة الاولى
٦٣	الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية	٤٥	بيان تحقيق اعراب (افحسب الذين كفروا) الآية واوجه القراءات في ذلك

صحيفة	صحيفة
ولا للمريض خير من العسل	من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه
٨٦ تفسير قوله تعالى (إني نذرت للرحمن صوما) وبيان أن المراد بالصوم الامساك وهو شرع لمن قبلنا وقد نسخ	٦٥ تفسير قوله تعالى (يا ذا كرى انا نبشرك بغلام) الآية
٨٧ تفسير قوله تعالى « فانت به قومها تحمله » الآية وبيان ما أصابها من التوبيخ من قومها	٦٥ اختلاف المفسرين في معنى (سميا)
٨٨ تفسير قوله تعالى « ما كان أبوك امرأ سوء » الآية وفيها دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول	٦٧ تفسير قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الآية وبيان أوجه الاعراب في ذلك
٨٨ بيان وجه اشكال في الآية وذكر جواب للزمخشرى عليه	٧٠ قوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) تقرير لما قبل
٨٩ بيان ما المراد بالزكاة في قوله (وأوصاني بالصلاة والزكاة)	٧٠ تفسير قوله تعالى « قال رب اجعل لي آية » تحقيق المسؤل ليلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها
٩٠ قوله « والسلام على يوم ولدت » الآية تعريض باللجنة على متهمي مريم عليها السلام	٧٢ تفسير قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب » الايات وبيان أن الحكم بمعنى الحكمة أو العقل أو النبوة وعليه كثير
٩٢ تفسير قوله تعالى « فاختلف الأحزاب من بينهم » الآية وبيان أنها تنبيه على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف	٧٤ قوله تعالى « واذكر في الكتاب مريم » الايات شروع في ذكر قصة أخرى
٩٣ بيان أن المراد بانقضاء الأمر في قوله تعالى (اذ قضى الأمر) الفراغ من الحساب	٧٥ تفسير قوله تعالى (فارسلنا إليها روحنا) الآية وبيان أن المراد بالروح هو جبريل كما قاله الأكثر
٩٤ ذكر أوجه الاعراب في قوله تعالى « وهم في غفلة » الآية	٧٥ القول بأنه ما أتاهما على تلك الصورة إلا لتبجح شهوتها يكذبه قوله تعالى (قالت اني أعوذ) الآية
٩٥ تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب ابراهيم) الآية وبيان ما وقع له مع أبيه	٧٧ تفسير قوله تعالى (قالت اني يكون لي غلام) الآية
٩٨ بيان ما وقع في (أراغب أنت عن الهتي يا ابراهيم) من أوجه الاعراب	٧٨ قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الآية لازالة الاستبعاد
٩٩ قوله تعالى (قال سلام عليك) الآية توديع وبتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة	٧٩ الكلام على مدة حمل مريم بعيسى عليهما السلام
١٠٠ ما ورد في استغفار ابراهيم لأبيه وما أجيب على ذلك	٨١ بيان أن ما قالته مريم عليها السلام عندما لقيت ما لقيت استحياء من الناس
١٠٣ تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب موسى) الآية	٨٢ اختلاف المفسرين في مرجع الضمير من قوله تعالى « فناداها من تحتها »
١٠٤ ذكر قصة اسماعيل عليه السلام وبيان وجه	٨٣ ذكر ابحاث نحوية في قوله تعالى (وهزي إليك) الآية وبيان أن الاقتصار على الرطب لغاية نفعه للنفساء حتى قبل ما للنفساء خير من الرطب

- ١٢٨ تفسير قوله تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وبيان ما اختاره الشيخان
- ١٢٨ بيان وجه التهمم بالكفرة في الآية
- ١٢٩ ذكر سبب نزول قوله تعالى (أفرأيت الذي كفر باه ياتنا) الآية
- ١٣٠ الكلام على التوالد في الجنة وتحقيق المقام
- ١٣٥ تفسير قوله تعالى (قلا تعجل عليهم) الآية وبيان وجه دفع التنافي بين ما تقدم وما هنا
- ١٣٦ بيان وجه الاستدلال بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين
- ١٣٧ بيان ما المراد بالعهد في قوله تعالى (الامن اتخذ عند الرحمن عهدا)
- ١٣٩ ذكر حكاية قول الكفار عزير ابن الله وعيسى ابن الله والملائكة بنات الله تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا
- ١٤٢ تفسير قوله تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فردا)
- ١٤٣ ذكر سبب نزول (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية
- ١٤٥ التفسير (من باب الاشارة)
- ١٤٧ (سورة طه)
- ١٤٧ بيان هل كلها مكية أم لا وسبب تسميتها وعدد آياتها
- ١٤٧ الكلام على لفظة (طه) هل هي سر يانية أم لا
- ١٤٩ تفسير قوله تعالى (ما نزلنا عليك القران لتشقى)
- ١٥٠ تفسير قوله تعالى (الا تذكرة لمن يخشى) وذكر ابحاث نحوية فيها مفيدة لمن أراد الاطلاع
- ١٥٣ الكلام على العرش والاستواء وتحقيق الكلام وقد أطل المؤلف وأجاد رضى الله عنه
- ١٥٩ بيان أن بعض السلف فسر ولم يبق اللفظ على ظاهره
- ١٦٢ تفسير قوله تعالى (وان تجهر بالقول) الآية وهذه الآية بيان لاحاطة علمه بجميع الاشياء

- فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه
- ١٠٥ ذكر قصة ادريس عليه السلام وبيان أنه أول من نظرفى النجوم
- ١٠٦ بيان سبب رفع ادريس إلى السماء وما ورد في ذلك من الاخبار
- ١٠٨ تفسير قوله تعالى (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن) الآية
- ١١٠ بيان أن الاستثناء في قوله تعالى (الامن تاب) الآية منقطع
- ١١٠ القول بان جنات عدن علم على احدى الجنات الثمانية
- ١١٢ تفسير قوله له تعالى (لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما)
- ١١٣ قوله تعالى (تلك الجنة) الآية استئناف جرى به لتعظيم شان الجنة ولتعين أهلها
- ١١٣ ذكر سبب نزول قوله تعالى (وما تنزل الا بامر ربك) الخ
- ١١٤ تاويل قوله تعالى (وما كان ربك نسيا)
- ١١٦ ذكر سبب نزول قوله تعالى «ويقول الانسان إذا مامت» الآية
- ١١٧ قوله تعالى (أولا يذكر الانسان) الآية للاشعار بان الانسانية من دواعى التفكير فيما جرى عليه من شؤون التكوين
- ١١٩ تاويل قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلوا)
- ١٢١ تاويل قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) التفات إلى خطاب الانسان وبيان مذهب أهل السنة وتحقيق المقام
- ١٢٣ تفسير قوله تعالى (ثم تنجي الذين اتقوا) الآية
- ١٢٤ حكاية ما قال الكفرة عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم
- ١٢٥ بيان وجه الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم
- ١٢٦ ذكر ما أمر به عليه الصلاة والسلام من اجابة هؤلاء المفتخرين

صفحة	صفحة
١٨٧	١٦٢
بيان أن المراد بالإبحاء عند الجمهور الإلهام	بيان من ذهب إلى أن الجهر بالذکر حيث
وما ورد عليهم ليس بشيء	لا محذور شرعياً مندوب
١٨٨	١٦٤
قوله تعالى (ياخذوه عدولاً وعدوله) جواب	قوله تعالى «وهل أتاك حديث موسى» الآية
للامر بالاقاء وذكر نكتة تنكير العدو	مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى
في الآية الكريمة	إليه الحديث
١٨٩	١٦٦
تفسير قوله تعالى (والقيت عليك حبة منى)	تفسير قوله تعالى «فلما أتاها» وبيان ما ورد
١٩٠	في ذلك من الأخبار
قوله تعالى (ولتصنع على عيني) تمثيل ليدفع	١٦٧
ماقاله الواجدي	رد بعض المعتزلة الأخبار الدالة على تحلل زمان
١٩١	بين المجيء والتداء والجواب عن ذلك
ذكر الأخبار الواردة في كيفية رجوع	١٦٨
موسى عليه السلام إلى أمه	مبحث في القول بقدم الكلام وحدوثه
١٩٢	وتحقيق القول في ذلك
تفسير قوله تعالى (وفتناك فتونا) وبيان أن	١٦٩
المراد بالافتتان الخلوص وذكر تعداد نعمه	تفسير قوله تعالى «فاخلق نعليك» الآية
تعالى عليه عليه السلام	وسبب ذلك
١٩٣	١٧١
تفسير قوله تعالى (اذهب أنت وأخوك)	بيان وجه تخصيص الصلاة بالذکر
الآيات وهو استئناف مسوق لبيان ما هو	وأفرادها بالأمر في قوله تعالى «وأقم
المقصود بالاصطناع	الصلاة لذکری»
١٩٦	١٧٢
ذكر جواب موسى وهرون عليهما السلام	تفسير قوله تعالى «إن الساعة آتية» الآية
وتضرعها حين أمرا بالذهاب إلى فرعون	وبيان سبب إخفائها
وما أجيبا به	١٧٤
١٩٧	قوله تعالى «وما تلك يمينك» الآية شروع
بيان ماقاله لفرعون على طريق الإرشاد	في حكاية ما كلفه به عليه السلام من الأمور
٢٠٠	المتعلقة بالخلق
جواب فرعون على ذلك وإظهار تعنته وطفائه	١٧٤
٢٠٠	ذكر الأخبار الواردة في عصاه عليه السلام
تفسير قوله تعالى (قال ربنا الذي أعطى)	وذكر الفوائد المستفادة منها
الآية والله تعالى در هذا الجواب ماأخصره	١٧٧
وماأجمعه وماأبينه لمن نظر بعين الانصاف	تفسير قوله تعالى «قال القم يا موسى» الآية
وفيها أبحاث نحوية لأبأس بمراجعتها	وبيان سبب خوفه عليه السلام
٢٠٢	١٧٧
تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لقوله	بيان أن الآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء
تعالى (ثم هدى)	عن حقيقة
٢٠٣	١٧٩
تخلص فرعون في الجواب لئلا يظهر للناس	قوله تعالى «واضمم يدك» الآية معجزة أخرى
حقيقة مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه	١٨١
٢٠٤	تفسير قوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الآية
تفسير قوله تعالى (في كتاب لا يضل ربي	وبيان أن هذه الآية هي المقصد من تمهيد
ولا يفسى) وتحقيق الكلام في ذلك	المقدمات السالفة
٢٠٥	١٨٢
تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض	بيان ما استوهبه موسى عليه السلام من ربه
مهدياً) الآيات هل هي من كلام موسى	ليستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ
عليه السلام	وقد أعطى ما طلبه
	١٨٧
	قوله تعالى «ولقد منا عليك مرة أخرى»

صحيفة	صحيفة
هدى (تهكم به والجواب على من اعترض هذا التفسير	أم من كلام الله عز شأنه قولان لأهل التفسير
٢٤٠ تفسير قوله تعالى «وانى لغفار لمن تاب» الآية وبيان ما المراد بالافتداء	٢٠٨ (التفسير من باب الاشارة)
٢٤١ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام عند ابتداء موافات الميقات	٢١٥ تفسير قوله تعالى (ولقد أريناه آياتنا) الآية حكاية أخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة
٢٤٢ بيان ان آية «وعجلت اليك ربي» لا تصلح دليلاً للجسمة	٢٢١ بيان اوجه القراءات والاعراب في قوله تعالى (ان هذان لساحران) وتحقيق الكلام بما لم تجده في غير هذا الموضع
٢٤٣ التعريف بالسامري	٢٢٥ تفسير قوله تعالى «فاجمعوا كيدكم» الآية تصريح بالمقصود أثر تمديد المقدمات
٢٤٤ حكاية محاجة موسى عليه السلام قومه لما اختلفوا الوعد بالثبات على دينه واعتذارهم على ما فعلوا وبيان منشأ الخطأ	٢٢٥ كلام ابن هشام في الفرق بين جمع وأجمع
٢٤٧ ذكر بيان كيفية صوغ العجل	٢٢٦ بيان أن تخيير السحرة لموسى عليه السلام اظهرا للثقة بأمرهم
٢٤٨ قوله تعالى «افلا يرون الا يرجع اليهم قولا» الآية تنفيهم فيما أقدموا عليه من المنكر	٢٢٧ ذكر تعريف علم السيمياء وبيان هل هو من السحرام لا
٢٤٩ تفسير قوله تعالى «ولقد قال لهم هررون من قبل» الآية وهي مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع بيان عنوهم واستعصائهم على الرسول	٢٢٨ تفسير قوله تعالى «فاوجس في نفسه خيفة موسى» وبيان كيفية خوفه
٢٥٠ حكاية ما قال موسى لهرون عليهما السلام وجوابه له	٢٢٨ تفسير قوله تعالى (والق ماني يمينك) الآية
٢٥٢ توبيخ موسى عليه السلام للسامري وجوابه له	٢٣٥ ذكر ما قالته السحرة عند ما علموا أن ذلك معجز
٢٥٣ تفسير قوله تعالى «قبضت قبضة» الآية وتحقيق الكلام في ذلك	٢٣١ بيان ما قاله فرعون اللعين للسحرة لما أسلوا توبيخاً لهم وتهديداً ليرى قومه أن ايمانهم غير معتد به
٢٥٥ جواب موسى عليه السلام للسامري وتوبيخه وتحقيق الكلام في المساس واختلاف المفسرين في ذلك	٢٣٢ بيان ما أجابوه به غير مكترئين بوعيده متضمن تكذيب اللعين فدعواه الربوية وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة
٢٥٨ قوله تعالى «انما الحكم الله» الآية لتحقيق الحق عقب بيان ابطال الباطل	٢٣٤ استدلال المعتزلة على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة وجواب أهل السنة عليهم
٢٥٩ اذكر اوجه الاعراب في قوله تعالى «وصاء لهم يوم القيامة حملاً»	٢٣٥ حكاية اجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه بعد أن غلبت السحرة على يد موسى عليه السلام
٢٦٠ بيان ما المراد بحشر المجرمين زرقاً	٢٣٧ تفسير قوله تعالى (فاتبهم فرعون بجنوده) الآية
٢٦١ تفسير قوله تعالى «ويستلونك عن الجبال»	٢٣٨ قوله تعالى (وأضل فرعون قومه وما

